Theologisch-praktische Quartalschrift
1922.
75. Jahrgang. —o III. Heft. o—

Der Redemptoristenpater Dr Augustin Rösler.

Von P. Franz Mair, C. Ss. R. in Mautern.

„Den Plan zum Studieren mußt du aufgeben. Denn deine Mutter kann es nicht bestreiten. Siehe zu, daß du nach der Schulzeit als Schreiber irgendwo unterkommst. Bleib nur brav!" Mit diesen Worten nahm der Spenglermeister Rösler auf seinem Sterbebette Abschied von dem dreizehnjährigen Sohne August. Am 25. Mai 1864 schloß er seine Augen. Dank der Gnade Gottes und dem Edelsinn von Priestern und Laien, wie durch den eigenen eisernen Fleiß und kindliche Frömmigkeit ist aus dem Knaben mehr als ein gewöhnlicher Kanzleischreiber geworden. Er wurde ein wahrer Schriftgelehrter und ein gottbegnadigter Schriftsteller.

Die „Theol.-prakt. Quartalschrift" ist seit vielen Jahren, besonders aber im letzten Dezennium durch die führenden Artikel der lebendige Beweis, welch „ein Schreiber vor dem Herrn" P. Rösler geworden ist. Damit ist seine Bedeutung jedoch nicht erschöpft. Kein geringerer als der seeleneifrige und gelehrte Bischof von Rottenburg, Dr Paul Wilhelm von Keppler, schrieb am 11. April d. J.: „Die Todesnachricht des teuren P. Rösler hat mich ins Herz getroffen; wieviel haben wir alle und hat das ganze katholische Deutschland an diesem Manne verloren mit seinem immensen Wissen, seinem fast seherischen Klarblick, seinem warmen Herzen und seiner ausgereiften Tugend! Er war wohl einer der geistig bedeutendsten Männer der Gegenwart und dabei von welch rührender Bescheidenheit! Man wird sein Wort und seine Feder überall vermissen." Darum ersehnen sich die Leser dieser Priesterzeitschrift, weil sie keinen Artikel mehr von ihm bekommen können, doch wenigstens einen über ihn. Um P. Röslers Charakterbild wie seine Bedeutung in

Kürze und doch so gut als möglich zu zeichnen, hat Universitätsprofessor Dr Sickenberger in seiner Trauerrede in dem Redemptoristenkirchlein zu Grüneiche-Breslau auf die fünf Talente hingewiesen, welche der Heimgegangene so treulich ausgenützt: die eines Priesters, eines Ordensmannes, eines Seelsorgers, Professors und Schriftstellers. Seit mehr als drei Dezennien an ihm Gesehenes und über oder von ihm Gelesenes, Erlebtes wie Erlauschtes möge dazu ein kleiner Beitrag sein.

Der katholische Priester.

Als man einst die gottselige Stifterin der Armenschwestern vom heiligen Franziskus, Mutter Franziska Schervier, um das Geheimnis ihrer außerordentlichen Macht über die Herzen auch andersgläubiger Kranken fragte, gab sie die Antwort: „Das ist das Katholische in mir; das tut der katholische Glaube.“ Und St. Klemens Hofbauer enthüllte uns das Geheimnis seines erstaunlichen Wirkens mit den Worten: „Ich kann mich in nichts anderem rühmen, als daß ich katholisch bin, katholisch durch und durch.“ Das war auch der innerste Kern und der höchste Fixstern seines geistlichen Sohnes, des Pater Rösler. Katholisch zu sein, als Priester katholisch gesinnt zu sein, katholisch zu wirken, das war sein Geist und sein Glück. „Ich bin glücklich, als Kind der katholischen Kirche zu sterben“, beteuerte er noch laut kurz vor dem Tode am 2. April d. J.

Diesen Geist und dieses Glück hatten schon seine kernkatholischen Eltern in dem ihnen am 6. März 1851 geschenkten Knaben grundgelegt und gepflegt und dies umsomehr, da das Heimatsstädtchen Guhrau in Preußisch-Schlesien größtenteils protestantisch war. Ganz besondere Sorgfalt darauf verwendete der überaus eifrige, fromme Kaplan Gillner. Er wollte den außerordentlich talentierten, frommen, wohlgesitteten und überaus fleißigen Knaben zum Studieren und zum Priestertum bringen. Allein der gering bemittelte Vater wollte nichts davon wissen. Wie tief schnitt diese Absage ins Herz des Kindes, das selbst mit größter Sehnsucht darnach verlangte. Doch August läßt nicht locker. Tag für Tag geht er ins Rorate, um von der Himmelskönigin sich den Weg zum Priestertum bereiten zu lassen. Und siehe, noch vor Weihnachten sagt der Vater dem Kaplan zu, nachdem dieser sich angeboten, durch Privatunterricht den Knaben auf eine höhere Klasse vorzubereiten. War das ein Weihnachts-

geschenk für unseren August! Doch nach wenigen Monaten sollte auch diese Freude durch des Vaters unerwarteten Tod in hoffnungslose Trauer verwandelt werden. Allein der Kaplan bot alles auf, um den Knaben doch aufs Gymnasium nach Glogau zu bringen, wo er sich durch seine Talente und seinen Lerneifer so auszeichnete, namentlich in Religion, in den Sprachen und der Geschichte, daß ihm ein Jahr geschenkt und das Abiturientenexamen 1871 ganz erlassen wurde. Die nachhaltigste Festigung und Förderung erhielt jedoch sein Glaubensleben durch den lichtvollen und begeisternden Vortrag des Religionslehrers, späteren Universitätsprofessors und Breslauer Dompropstes Dr Artur König, mit dem Rösler zeitlebens innig befreundet war.

Trotz des Kulturkampfes und der traurigen Aussichten für Priestertumskandidaten, ja wohl dem Kulturkampf, den Aergernissen und Wirrnissen zum Trotz, welche die zwei Theologieprofessoren Reinkens und Baltzer durch ihren Abfallskrieg gegen die Kirche angestiftet, ging Rösler nach Breslau, um Theologie zu studieren. Gerade diese Umstände waren es, welche Röslers katholische Gesinnung erst recht stählten und erprobten, während namentlich zwei seiner Lehrer, der berühmte Konvertit Dr Hugo Lämmer als Dogmatiker, Kirchenhistoriker und Kanonist, wie Dr Ferdinand Propst als Patristiker, Liturgiker und Pastoralist seine Glaubensüberzeugung vertieften und sein Wissen ungemein bereicherten. Diesem Dreigestirn König, Lämmer, Propst verdankt er aber noch mehr: eine heilige Begeisterung für die katholische Wissenschaft und zugleich die Wegweisung auf ene Bahnen, auf jene Fächer, in denen er später seiner Kirche so Ersprießliches leisten sollte. Die Vorsehung führte ihn zugleich beim Eintritt ins Alumnat 1874 einem Manne zu, der wie kein zweiter auf Röslers Herzensbildung und sein Innenleben den entscheidendsten Einfluß geübt. Nach fast 40 Jahren schreibt noch der dankbare Schüler über seinen Spiritual Dr Ferdinand Speil: „Er steht vor uns wie eine geweihte Kerze, die sich im Hause Gottes brennend selbst verzehrt.“ „Er war erfüllt von einer glühenden Begeisterung für Christus und seine Kirche und bemüht, auch die Herzen seiner Alumnen mit seiner idealen Auffassung des Priestertums zu erfüllen.“ „So tief wie möglich senkte er in die Herzen die Verehrung des göttlichen Herzens Jesu und jene Hingabe an die

eine heilige katholische Kirche, die in liebevollem Glaubensgehorsam den Heiland selbst in seinen Stellvertretern sieht und hört." „Es war eine eigentümliche Mischung von cholerischer Kraft und mystischer Melancholie im Wesen dieses wahren Gesalbten des Herrn." Der erste Zug offenbarte sich nach Pater Rösler „in der unermüdlichen Arbeitskraft, durch die er sich ein bewunderswertes Wissen erwarb wie im apostolischen Mannesmut, der zweite in der aus tiefstem Herzensgrunde stammenden, kindlichen Frömmigkeit und erbarmenden Nächstenliebe." Wer sieht da nicht den Schüler selbst gezeichnet?

Schon bei der Tonsur und den niederen Weihen am 19. Dezember 1874 enthüllt uns Rösler ganz diesen Geist des katholischen Glaubens. „Ich soll jetzt den Gläubigen die Türe der Kirche öffnen. Wie ist mein Glaube beschaffen? Ist er fest und unerschütterlich auf die Autorität Gottes und der Kirche gegründet, so daß allein an diesem Bollwerk jeder Hauch des Zweifels sich bricht? Den Ungläubigen soll ich den Einlaß in die Kirche verweigern. Daß ich doch jedesmal, wenn ich einen Ungläubigen sehe, von heißem Dank gegen Gott erfüllt werde, der mich Unwürdigen zum Glauben berufen hat, zugleich aber mit einem heftigen Mitleid gegen den Ungläubigen. Diesen Glauben und das Reich des Herrn zu verbreiten, das sei die Triebfeder meiner Arbeiten, der Sporn, wenn ich lässig werde, der Wegweiser, wenn ich etwas anderes suche." „Und mit dem Verbot: Non intrabitis in civitates Samaritanorum, warnt der Herr seine Diener aller Zeiten" schrieb er sich zum Subdiakonat am 9. März 1875, „nie irgendwie der Häresie oder dem Schisma anzugehören. Die innige Liebe zur Kirche und zum Oberhaupte derselben, eine heilige Ehrfurcht vor allen Zeremonien der Kirche, Hochachtung der Frömmigkeit der Gläubigen und ihren Uebungen: das sind die drei Merkmale, daß der Diener Christi nicht auf Abwegen ist." Mit diesen Gesinnungen ließ er sich nach langem Zögern endlich die Hand auflegen und zum Priester weihen am 8. Mai 1875. Es geschah wegen des Kulturkampfes bei verschlossenen Türen vom sterbenskranken Weihbischof Wlodarski. Aber er hat diesen Geist auch treu bewahrt und, des sind fast fünfzig Jahre lebendige Zeugen, mit größtem Eifer und Segen in seinem Priesterwirken betätigt. Wie der Psalmist sein Jerusalem, so sah der Priester Rösler die „wunnicliche" Kirche und ihren Glauben als den Gipfel seiner Freude

an. „Das Glück, ein Glied der Kirche zu sein und der Gedanke an die unbeschreiblichen Gnaden Gottes überwältigte mich abends bis zu Tränen", gestand er eines Tages, als er im März 1887 in der Ewigen Stadt verweilte. „Ja, die Kirche, der lebendige Jesus entzückt und begeistert mich trotz aller Geistesbrüchigkeit. Und gäbe es auch keinen andern Lohn im andern Leben, die Ehre ein Katholik, ein Ordensmann zu sein, wäre schon aller Kämpfe wert", schrieb er zu anderen Zeiten.

Darum gab es bei Rösler keinen anderen Maßstab, keine andere Sonde, um Ansichten und Schriften über Religion und Sittlichkeit zu prüfen, als „Katholisch". Er hatte freilich nicht die „katholische Nase" wie ein St. Klemens Hofbauer, um jedesmal sogleich unter dem trügerischen Anstrich den Irrtum herauszufinden. So täuschte er sich zuerst auch an Schells „Leben des dreieinigen Gottes" und nannte es ein „fomentum theologiae". Aber bald rückt er ab und vollständig ab. Hingegen fühlte sich sein katholischer Sinn schon gleich bei der Antrittsrede Dr Ehrhards verletzt, weil er die Kirchengeschichte neben die Dogmatik stellte. Es ließ ihm überhaupt keine Ruhe, wenn er irgendwo Kirche und Glaube angegriffen und in sich die Fähigkeit sah, auf den Plan zu treten. Auch konnte er nicht anders als einem katholischen Schriftsteller oder Redner, der tatkräftig für die katholischen Interessen eingestanden, Dank und Lob spenden. Als es niemand wagen wollte, für P. Denifles „Luther und Luthertum" in die Schranken zu treten, war es der P. Rösler.

Darum finden wir ihn anregend, führend oder mitwirkend besonders bei den großen katholischen Unternehmungen, der Leogesellschaft, des Katholischen Schulvereines, des Katholischen Preßvereines, bei der Abwehr der Los-von-Rom-Bewegung. Kurz, all seine anderen Tätigkeiten standen in diesem Zeichen. Auf der Sekkauer Diözesansynode in Graz 1911 zitierte er am Ende der letzten Rede die Worte Kettelers: „Nur zwei Dinge stehen fest: Erstens die Kirche Christi, die heilige katholische Kirche; zweitens die Männer, die mit der Kirche zusammenstehen, die ihr Leben in den Felsen der Kirche eingesenkt haben." Dann schloß er: „Für niemanden enthalten diese apostolischen Worte mehr Trost und eindringlichere Mahnung als für uns Priester. Sie mahnen uns nicht bloß, selbst unser Leben einzusenken in den Felsen der Kirche; nein, sie erinnern uns, daß wir die berufenen Führer und Bildner solcher Männer sind,

die in der Treue gegen die Kirche den Stürmen der Zeit trotzen.“ Das war Röslers Geist und darum waren ihm keine Schlagworte und Ansichten mehr verhaßt, als die fünf: Amerikanismus, Kompromissismus, Inferiorismus, Industrialismus und Modernismus bei katholischen Geistlichen und führenden Laien. Da fand er manchmal Worte, die verwundeten.

Doch nicht bloß ein Priester der Kirche, des mystischen Leibes Christi, vor allem wollte er ein Priester des wahren, des eucharistischen Leibes des Gottmenschen sein. Der Priester, sagt P. Faber, ist für die Eucharistie und die Eucharistie ist für den Priester da. So lebte Rösler für den eucharistischen Heiland, aber auch aus ihm. Schon frühzeitig hatte es den unschuldigen, frommen Knaben hingezogen, dem Heiland am Altare in seinen Priestern zu dienen. Aber das eucharistische Lebensbrot sollte er erst mit 14 Jahren, gerade ein Jahr nach dem Tode des Vaters als Gymnasiast zum erstenmal empfangen. Von da an zog das allerheiligste Sakrament den zum Priestertum auserwählten Knaben immer mächtiger an sich. Wohl eine seiner frühesten Aufschreibungen ist eine Predigt über die sieben Regenbogenfarben der heiligen Eucharistie, d. h. über ihre siebenfachen Gnadenbeziehungen als heilige Messe, Kommunion, Wegzehrung und sakramentale Segnung, wie im Tabernakel, bei der Aussetzung und auf Prozessionen. Allein nicht in seiner eucharistischen Entwicklung soll P. Rösler betrachtet werden, sondern als Priester bei dem eucharistischen Werke.

Auf der genannten Synode sprach er darüber, und zwar beim vierten Vortrag, über den Text: Ad opus suum exiens venit ad vitae vesperam. Was er da über dies höchste Priesterwerk gesprochen, faßt er in die vier Momente zusammen: Der Priester muß es verrichten mit königlicher Würde, mit engelgleicher Reinheit, mit der tiefen Demut eines Büßers, mit der Freigebigkeit einer liebevollen Mutter. Was er damals bezüglich der Feier und der Spendung des allerheiligsten Sakramentes den 400 Priestern gesagt, hat er selbst zeitlebens heilig gehalten. Nur einen Punkt müssen wir hier schon herausheben, den Kernpunkt, der bis zum Tode sein Verhältnis zur heiligen Eucharistie geregelt und beherrscht hat: die tiefe Demut des Büßers. Man würde sie in dem im Verkehre so heiteren und freundlichen Pater nicht geahnt haben. Und doch ist die Bußgesinnung neben

dem Geist des Glaubens ein Charakteristikon von P. Röslers innerem Leben. Es ist eigentümlich, wie sich im Theologen der Bußgeist, der Geist der Erkenntnis der Sündhaftigkeit und der Gefahr zu neuen Sünden immer mehr entwickelte. Beim Subdiakonat sagte er sich: „Die Kirche möchte gern Johannesseelen zum Dienst der Altäre haben. Aber ihrem barmherzigen Bräutigam nachfolgend erklärt sie: Si non innocentes, saltem poenitentes. Bin ich mir bewußt, bußfertig zu sein, d. h. nicht bloß durch das eine oder andere Bußwerk, sondern beständig, immerdar vom größten Abscheu gegen jede Sünde erfüllt zu sein und ebenso bereit zur Flucht vor jeglicher Gelegenheit?" Vor der Priesterweihe überkam ihn Furcht und Angst, sich die Hände auflegen zu lassen in Anbetracht seiner Sünden und Opferscheu. Er eilte zum Beichtvater und klagte ihm seine Not. Doch der tröstet ihn: „Der Herr ruft ja fort und fort die Sünder — denken Sie an Petrus —, um Sünder zu bekehren!" Die Angst war weg, aber der Gedanke blieb unter der heiligen Weihe: „Der kleinste und sündhafteste Ordinand bin ich!" Er fügte noch zum Beweise seiner dankbaren Liebe für alle empfangenen Wohltaten und zur Sühne für alle dem Heiland im Sakramente zugefügten Sünden und Beleidigungen nach der Ordination die Weihe ans göttliche Herz Jesu hinzu und versprach, sie alle Freitag zeitlebens zu erneuern. Als er am 25. Mai 1875 bei den Frauen vom Guten Hirten vom P. Rektor abgeholt wurde, sich zum Erstlingsopfer anzukleiden, war es ihm, als holte man einen Schuldigen zum Gerichte. „Auf dem Wege zum Primizaltar", schrieb er, „kam ich mir vor wie Maria auf dem Wege nach Bethlehem und darum freute ich mich; aber ich kam mir auch vor wie Jesus auf dem Weg zum Oelberg und darum bangte mir." Dieser bleibende Schmerz über die begangenen Sünden verließ ihn nie mehr. Immer wieder taucht er auf in seinen Aufschreibungen, besonders in den Exerzitiennotizen. Einen sprechenderen Beweis dieser demütigen Büßergesinnung gibt es nicht als die Stelle in einem Briefe von Ende November 1921: „Was ich in Grünhof erlebte, wird Sie erbauen. Grünhof ist eine katholische Oase in Hinterpommern, die der edle Konvertit Ludolph von Beckedorff begründet hat. Mitten im herrlichen Park steht die von ihm erbaute schöne Kirche. Seinem Testament gemäß ist nun sein Herz vor dem Altar gerade an der Stelle beigesetzt, auf der der Priester beim Staffelgebet stehen muß. Der Marmorstein daselbst trägt die

Inschrift: Ludolphi cor peccaminosum. Das gibt eine ganze Exerzitienbetrachtung!" Es ist ein ergreifender Artikel in der ,Perseverantia Sacerdotalis', vielleicht der letzte aus seiner Feder, über dies sündhafte Herz,

Das zertreten wollte werden
Von den Füßen jedes Priesters,
Wenn beim Anfang seines Opfers
Das Konfiteor er beginnt.

„An diesem Herzensgrabe wird jeder Priester inne", so schreibt er, „daß er als bußfertiger Bußprediger berufsmäßig diese beständige Bußgesinnung zu üben hat. Er bietet täglich die Opfergabe an mit den Worten: pro innumerabilibus peccatis et offensionibus et negligentiis meis. Ist es ihm ernst mit diesen Worten, dann wird die Beckedorff-Gesinnung sein Herz erfüllen; wäre es ihm nicht ernst, dürfte er es wagen, zum Altare zu treten?" Aber unwillkürlich wird sich an dies cor peccaminosum die Bitte schließen: „Mit einem solchen Herzen laß auch mich, o Herr, die Zeit verlassen!"

Den treuesten Ausdruck davon gibt wohl eines der vielen Gedichte, die ihm sein Herz besonders in den letzten Jahren entrang. Es ist vom 28. Juni 1913:

Ich hoff' und harr' von Tag zu Tage,
Ich seufz' und schreie laut zu dir:
Wann wirst du enden meine Plage,
O süßer Heiland, für und für?

Schon gibt es nirgends mehr auf Erden
Ein Plätzchen, wo ich heimisch bin;
Am Fuß des Schächerkreuzes werden
Allein noch heimisch Herz und Sinn.

Zu ihm, dem Armen und Geschmähten,
Dem reu'gen Büßer sündbedeckt,
Sprachst du in tiefen Todesnöten
Dein mächt'ges Amen mild bewegt:

„Ich sag' dir, heut noch sollst du wohnen
Im Paradiese eins mit mir!"
O süßes Wort! Wer kann es lohnen,
Wer kann's erfassen nach Gebühr?

O, sprich ein „Heute" voll Erbarmen
Zu mir auch, mächt'ger Herr und Gott!
Laß unterm Kreuz mein Herz erwarmen,
Verlaß mich nicht in Hohn und Spott!

Rösler war als katholischer Priester zugleich ein ganzer Ordensmann.

P. Weiß sagt ja, daß die Ordensleute es eigentlich sind, welche mit dem ganzen Christentum vollen Ernst machen, und Ordenspriester sollen daher erst recht mit dem Priestertum vollen Ernst machen. Und wohl darum trat Rösler in die Kongregation des allerheiligsten Erlösers ein.

Schon bei der heiligen Firmung, die er erst als siebzehnjähriger Jüngling am 24. Mai 1868 von Fürstbischof Förster erhielt, wählte er sich den engelreinen heiligen Aloisius zum Patron, dem er während seines Lebens eine ganz besondere Verehrung zollte. Es ekelte auch den Universitätsstudenten das weltliche Treiben und selbst die Kommerse an; „geht es doch kaum jemals ohne diese oder jene Sünde ab“. Ja, schon bald nach seinem Eintritt ins Studium der Theologie hören wir den ersten, noch stillen Ruf zum Ordensleben. Es war der 7. November 1871. Da sagte er sich, nachdem er die Opferung Mariens im Tempel betrachtet: „Das härteste aller Opfer, welches der Mensch bringen kann, ist das seines Willens durch den klösterlichen Gehorsam. Johannes Climakus nennt den Gehorsam das Begräbnis seines Willens: ein gewiß sehr peinliches Begräbnis, weil man tausendmal und tausendmal beginnen muß. Man ist aber sicher auf dem Weg zum Himmel, wenn die Zelle ein Paradies ist und wenn der Schall einer kleinen Glocke für die Seele mehr geworden ist als die Stimme eines Konzils.“ Der Ruf Gottes erneuerte und verstärkte sich. Nach kaum einem Jahre wohnte er der Gelübdeablegung von sechs Barmherzigen Brüdern bei. „Das dreifache Sterben der Welt, den Verwandten, sich selbst ist ein schwerer Gedanke für die der Gnade widerstrebende Natur“ schreibt er. „Und doch machte die Feier nicht einen befremdenden oder gar abstoßenden Eindruck. Es zog mich im Gegenteil hin. Ich hätte die Glücklichen beneiden können.“ Er tat nun einen mächtigen Schritt vorwärts. Wohl nach den ersten Exerzitien, die er als Theologe gemacht, weihte er sich der unbefleckt empfangenen Jungfrau am Allerheiligenfeste 1872 mit Erlaubnis des Beichtvaters durch das Gelübde der Jungfräulichkeit zuerst auf drei, dann auf fünf Monate, bis er durchs Subdiakonat sich für immer an den Zölibat gebunden.

An den jungen Priester aber ertönt der Ruf immer lauter und öfter, besonders im Jahre 1876. „Ich bin ordentlich zum Ordens-

leben hingezogen. Die heilige Armut erscheint mir als herrlicher Schatz. Eine schwache innere Stimme sagt mir: Warum grübelst du über den Beruf! Bete innig, herzlich zu Maria. Sie führt dich sicher." Und bald darnach: „Die Neigung zum Ordensleben dauert fort. Sie ist keine Gefühlsschwärmerei mehr in mir."

Während dieser inneren Kämpfe war der junge Priester nach seiner Primiz auf die Universität Freiburg im Breisgau gezogen, da eine Anstellung in der Seelsorge wegen des Kulturkampfes nicht möglich war. Dort hörte er vom Herbste 1875 an bei Alban Stolz Pastoral, bei Sentis Kirchenrecht und, worum es ihm besonders zu tun war, unter dem berühmten Kirchenhistoriker Alzog suchte er in dieser Disziplin vor allem gefördert zu werden. Unter ihm vollendete er auch seine Dissertationsarbeit zur Erwerbung des Doktorgrades über den „katholischen Dichter Aurelius Prudentius Clemens". Mit der Promotion zum Doktor der Theologie schloß er seine Universitätsstudien am 7. August 1876 ab. Es war ihm aber auch die Versuchung genaht, namentlich von Breslau aus, da Professor Lämmer ihn drängte, sich als Privatdozent der Theologie zu habilitieren. Allein der junge Doktor hatte noch vor den strengen Prüfungen der Mutter Gottes versprochen, nach der Promotion Berufsexerzitien zu machen. Nach einer gründlichen Beratung mit dem Beichtvater eilte er nach Prag, um sein Gelöbnis bei den gemeinsamen geistlichen Uebungen der Priester zu erfüllen. Ordensmann werden zu sollen, das wurde ihm immer klarer, aber das wo? Es zog ihn ob der Einsamkeit zu den Karmeliten, es zog ihn die Armut zu den Franziskanern, den Vinzenzbruder zog es zu den Lazaristen, den Mann der Wissenschaft zu den Jesuiten. Aber am meisten glaubte er sich berufen, Redemptorist zu werden. Ein Besuch bei Maria Stiegen in Wien, die Lektüre des Lebens des heiligen Alphonsus, das Werk des P. Tillmann C. Ss. R. über das Gebet, ein Brief seines Freundes Schwarzer aus Jerusalem mit dem unmotivierten Satz: „Ich rate dir, Redemptorist zu werden" entschied. Vor allem aber war es die Erleuchtung, die allem Zweifel ein Ende machte und einen reinen Beruf zeitigte: „Die Demut hat die Jesuiten groß gemacht. Aber doch ist es etwas anderes als die Demut, was mir so erwünscht erscheint, nach der Gesellschaft Jesu zu verlangen. Ist es nicht demütiger, statt Jesuit Redemptorist zu sein, wenn letztere weniger Glanz und Ehre haben als erstere infolge

ihres beschränkten Wirkungskreises?" Er bat am 6. März 1877 in Wien um Aufnahme.

Unterdessen hatte er nach der Heimkehr die Redaktion des „Schlesischen Kirchenblattes" an Stelle des in den Reichstag gewählten Dr Adolf Franz übernehmen müssen. Allein nur zu bald hatte der Staatsanwalt in einem Artikel „Hand ans Werk" und im Abdruck einer bischöflichen Verordnung einen Angriff auf die Maigesetze herausgefunden. Er ward auf den 10. März zur Verantwortung vors Gericht zitiert. Am gleichen Tage aber kam vom Redemptoristenprovinzial die Aufnahme ins Noviziat. Unbekümmert um den Prozeß, der ihm die Verurteilung zu einer Geldstrafe eintrug, reist Rösler anfangs April nach Wien und von da ins Noviziat nach Eggenburg. Am 25. Mai 1877, dem zweiten Jahrestag seiner Primiz und dem dreizehnten seit seines Vaters Tode, zog er das Kleid eines Sohnes des heiligen Alphonsus an. „Dreizehn Jahre sind dahingegangen", schrieb er an jenem Tage, „seit der Wille Gottes mich der Gegenwart meines leiblichen Vaters beraubt hat. Jetzt durch den Akt der Einkleidung wird mir der heilige Alphonsus zum Vater gegeben, der mir die Gnade erwirken soll, immer an die Gegenwart des liebsten Vaters im Himmel zu denken. Feierlich habe ich mir auch am Schlusse die Mutter Gottes zu meiner Mutter erwählt."

Mit größtem Eifer begann er das Noviziat, das er mit der Ablegung der ewigen Gelübde am 25. Mai 1878 abschloß. Von nun an war er fast noch mehr bestrebt ein wahrer Geistessohn des heiligen Alphonsus, ein Abbild des göttlichen Erlösers zu werden, so daß er endlich einmal mit St. Paulus bekennen könnte: „Nicht mehr ich lebe; Christus lebt in mir." Darum war es ihm vor allem zuerst darum zu tun, den alten Menschen der Sünde ganz auszuziehen und darum beim lieben Heiland im Tabernakel jene drei großen Imperative zu studieren und um jeden Preis sich anzueignen: „Lerne gehorchen! lerne dich anstrengen! lerne dir versagen!" Seinem cholerisch-melancholischen Temperament, seiner Paulus- oder besser Saulusnatur war das nicht leicht. Was klagt er doch über den Kampf, den Ehrgeiz und Eitelkeit, Widerspruch und Zurücksetzung, seine Melancholie und Empfindlichkeit, aber auch Trägheit, Sinnlichkeit und Bequemlichkeit ihm bereitet haben. Ja, der Herr wollte ihn, so scheint es, zeitlebens von dem Kampfe nicht

ganz befreien. Immer und immer klagt er über diese Prüfungen, über die Schwere dieses Kampfes und die traurige Seelenstimmung, die ihm seine Leidenschaften aufzwangen. Es ist, als hörte man Paulus ausrufen: „Ich fühle ein anderes Gesetz in meinen Gliedern .... Wer wird mich davon befreien?“ Aber dann sagte er sich wieder: „Diese Neigungen müssen abgetötet werden; da gibt es kein Unterhandeln, kein Zögern, kein Nachgeben. Gott will es!“ — „Mein Gott“, ruft er in einer solchen Stimmung einmal aus, „solche Bitterkeit kommt nicht von dir, sie kann nicht von dir sein. Herr Jesu komm' doch! O Maria, soll das die Folge sein, daß ich mit besonderem Vertrauen zu dir geeilt bin? Bin ich schon so elend, so verworfen und verdammt, daß du dich weigerst mich zum Kinde anzunehmen?“

Gewiß hat gerade deswegen Gottes Vorsehung diesen so reich veranlagten Priester, der einst vor der Welt und ihren Großen in so ausgezeichneter Weise wirken und so viel Anerkennung und Lob ernten sollte, nicht in einen hochgefeierten Orden mit weitumfassenden Zielen geführt, damit er bei seinem Naturell nicht allzu schwere Demutsproben zu bestehen habe. Um ihm diese Tugend möglichst zu erleichtern, sollte ihn der heilige Alphonsus in seinen Familienschoß mit der beschränkten Wirksamkeit aufnehmen, in jene Kongregation, der er als ihr Stifter nach dem Vorbild des göttlichen Erlösers die Demut als Haupt- und Grundtugend aufgeprägt hat. Er hat sich immer wieder selbst mit diesen oder ähnlichen Worten getröstet: „Es kam mir wie eine Gnade vor, den verachteten heiligen Alphonsus zum Stifter zu haben und daher der Ehre zu entbehren, welche die Zugehörigkeit zu einem berühmten Orden mit sich bringt.“ Es ist ergreifend, wie sein Sohn nach dieser Tugend des Vaters ringt und sich in die inneren und äußeren Demutsproben zu fügen sich abmüht.

Die Zentrale aber, woraus er Licht und Mut und Kraft dazu geschöpft, war das eucharistische Herz Jesu und das Herz Mariä. Und die Mittel dazu: Betrachtung und Gebet.

Die Tagebücher geben Zeugnis von dem seltenen Eifer dieses Paters für die Betrachtung. Eine kostbare Frucht davon ist das anmutige Büchlein: Der Stall von Bethlehem, in welchem er die zwölf vom heiligen Alphonsus seinen Söhnen vorgeschriebenen Monatstugenden im Lichte des menschgewordenen, in der Krippe liegenden Sohnes Gottes darstellt. Man fühlt die hohe Erleuchtung

und die weihevolle Salbung, welche den Verfasser beim Durchbeten dieses Geheimnisses erfüllt haben muß. Und so sind es auch die Lumina, die Erleuchtungen, welche er manchmal fast Tag für Tag als Betrachtungsfrucht verzeichnet: oft leuchtende Edelsteine in der ihm eigenen schönen Form gefaßt.

Das zweite Mittel war das große Gnadenmittel des Heiles, wie sein Ordensvater, der heilige Alphonsus, das Gebet, besonders das Bittgebet nennt. P. Rösler war ein Beter. Ihm genügte das Priestergebet, das er vielfach kniend und vor dem Allerheiligsten verrichtete, wie die Ordensübungen nicht. Wie oft sah man ihn bei dem „verlassenen Heiland", wie er Jesum im Sakrament nannte. Der Kreuzweg, die Herz-Jesu-Andacht, besonders der erste Freitag im Monat, den er jedesmal in seinem Tagebuch verzeichnet, vor allem die Andacht zur Mutter Gottes waren ihm Herzenslabsal. Besonders in Nöten und Kämpfen seiner Seele, wie für alle seine Unternehmungen flieht und fleht er einem hilflosen Kinde gleich zu seiner himmlischen Mutter. Lieb und teuer waren ihm um Maria willen seine „Marienkinder". Und wie wußte er mit eindringlichen Worten den Priester mit Ehrfurcht und Vertrauen zur Mutter Gottes zu erfüllen. Man kann kaum schöner die Stellung eines Seelsorgspriesters zur seligsten Jungfrau ausführen, als es P. Rösler getan in einem Aufsatz „Unsere Liebe Hausfrau", betitelt, wie die Obersteirer das Gnadenbild in der Bischofkapelle zu Seckau nennen.

Ein ganzer Ordensmann und darum ein Liebhaber der Armut. Das ist überhaupt ein eigentümlicher Zug bei P. Rösler gewesen. Das Aermliche heimelte ihn an schon von Jugend auf. Im Orden aber machte er ernst. Er wußte sich selbst bei seinen wissenschaftlichen Arbeiten auf das Notwendige zu beschränken, ja manchmal Mangel zu leiden und geduldig zu ertragen. Daher stammt auch die Vorliebe für den Dritten Orden und seine Liebe zu den armen Leuten.

Vor allem hat aber der Heiland ihm das Streben nach jener Tugend gegeben, die er an seinem Lieblingsjünger besonders geschätzt hat. Wie Johannes gerade um der Jungfräulichkeit willen die Königin der Frauen und Jungfrauen anvertraut erhielt, so war P. Rösler durch sein jungfräuliches Wesen geeignet, als Führer in der Frauenfrage für die Frauen, unter den Frauen und mit den Frauen zu wirken. Um im Verkehr mit Damen aus dem höchsten

Adel wie mit Dienst- und Fabrikmädchen, mit den reinsten Weltdamen wie tief innerlichen Seelen, mit gelehrten Frauen und Künstlerinnen wie mit einfältigen Bäuerinnen und Schwaigerinnen, mit unschuldigen Mädchen wie mit verirrten Personen rein und makellos zu bleiben und auch nicht den Schein auf sich zu laden, irgendwie zu weit gegangen zu sein während so vieler Dezennien, dazu braucht es mehr als gewöhnliche Tugend. Für kaum etwas war er mehr begeistert als für den Zölibat der Kirche. Ja, in seiner Abhandlung „Fürs Priesterherz“ ruft er aus: „Heute ist der katholische Priester mehr denn je zum Zölibat verpflichtet.“ Nichts stimmte sein Herz so tief zur Trauer, als wenn er erfuhr, daß selbst ein Priester, ein Christusträger, ein alter Christus, den Tempel Gottes, der er selber ist, entweiht und geschändet hatte. Ja, nichts empörte seine jungfräuliche Priesterseele mehr, als wenn er es in den letzten Jahren erfahren und immer wieder hören mußte: „Die Gesetze der Kirche über den Zölibat der Geistlichen sind lästiger Zwang“, „während doch der Priester einen lebendigen Drang dafür im Herzen empfinden müßte“, sprach er. Am Grabe des Dieners Gottes und seines Mitbruders Fr. Johann Baptist Stöger, bei dessen Heiligsprechungsprozeß P. Rösler als ein Hauptzeuge gerufen wurde, wußte er als Fünfziger um nichts anders zu beten als: „Frater Baptist! Erlang' mir die besondere Gnade der Augenhut und Reinheit!“

Und der Gehorsam? Die Regel war ihm heilig und gewissermaßen noch mehr der Wille der Obern. Er hat so manchen schweren Auftrag im Interesse der Kongregation erhalten, Aufträge, die seinem Naturell, seinen Ansichten und Neigungen widersprachen. Aber Auftrag und Vollzug um Gottes willen galt bei ihm. Nur zwei Befehle seien erwähnt. Kardinal Gruscha ersuchte die Obern, sie möchten P. Rösler bestimmen als den am besten geeigneten Mann, die aufsehenerregende Schrift des hochgefeierten Universitätsprofessors Dr Ehrhard: „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert“ zu widerlegen. Er traute sich einem solchen Manne gegenüber die nötigen Eigenschaften nicht zu und bangte vor dem Ansinnen des Kardinals. Aber kaum war der Wille der Obern ihm klar, war alle Einwendung verschwunden. „Ich bewunderte“, sagte der vermittelnde Prälat, „den Gehorsam des P. Rösler“. Als ihn die Obern 1918 zur Gründung des Missionshauses von Grüneiche-Breslau bestimmten, war dies für ihn ein opferreicher Befehl. Fast ein Siebziger, sollte

er seine zweite Heimat, in der er 37 seiner segensreichsten und glücklichsten Jahre verlebt, das stille Kloster von Mautern zwischen den grünen Bergen verlassen und mit der lärmenden Großstadt in der Ebene vertauschen. P. Rösler hatte, wie selten jemand, Sinn und Herz und Verständnis für die Natur, die ihn wie von selbst zu Gott und zur Uebernatur emporhob. Darum hing sein Aug' und sein Herz an den so oft bestiegenen Bergen. Aber er sollte auch seine noch lieberen Freunde, die Bücher, verlassen, um ein Haus zu beziehen, wo erst alles nach und nach besorgt werden mußte. Dazu das Lehramt und sein Lieblingsfach, die Heilige Schrift und seine lernbegierigen, dankbaren Schüler, wie seine vielen Freunde, die er sich in Steiermark beim Welt- und Ordensklerus erworben. Ja, es fiel ihm auch nicht leicht, das einfältig gläubige Volk zu verlassen, das an dem selbstlosen, opferwilligen Pater seit so langem gehangen. Und jetzt sollte er in alten Tagen die sorgenvolle und ungewohnte Aufgabe der Gründung und Leitung eines Missionshauses übernehmen, gerade in der Zeit des Zusammenbruches und der steigenden Not; jetzt sollte der beständige Lektor die Leitung des Missionswesens und der verschiedensten Seelsorgsarbeiten übernehmen. Doch der Gehorsam rief. Und fiel es auch seinem Herzen schwer — er stieg gefaßt und voll Vertrauen den steilen Weg empor, der ihn zu reicher Arbeit, aber auch zum größten Segen in der alten schlesischen Heimat führen sollte. Er ging als gehorsamer Sohn seiner Kongregation. Einstmals tat er den Ausspruch: „Wenn mein Herz einmal beruhigt und zufrieden sein wird, werde ich sterben müssen." Es scheint, es war auch bei ihm so, wie bei St. Alphonsus, der bis gegen Ende seines Lebens trotz aller Kämpfe, Gebete und Opfer die Ruhe des Gemütes nicht gefunden. Aber auf dem Sterbebette bekennt der gute Pater laut vor seinen Mitbrüdern, die dasselbe betend umknien: „Ich bin glücklich, nun zu sterben als Sohn der Kongregation des allerheiligsten Erlösers." Und immer wieder küßte er das Missionskreuz, das Zeichen

seines apostolischen Seelsorgseifers.

Der heilige Alphonsus hatte seine Kongregation gestiftet, um namentlich den verlassenen Seelen durch die Spendung der Sakramente und die Verkündigung des Wortes Gottes bei den Volksmissionen geistliche Hilfe zu bringen und besonders den Priestern Exerzitien zu geben. Allerdings hat P. Rösler sehr wenig Volks-

missionen mitgemacht. Sein Lehramt wie sein Schriftstellerberuf legten da ein Veto ein. Aber als Exerzitienleiter, vorab bei Priestern, hat er eine Seelsorgstätigkeit entfaltet gerade auch für verlassene Seelen, wie wenige, ja in manchen Belangen wie nicht leicht ein Missionär.

Auf der erwähnten Seckauer Synode sprach er über die priesterlichen Werke der Karitas. Da prägte er die goldenen Worte: „Als wir vor dem Weihealtar knieten, sagte uns der Bischof: ‚Empfange das priesterliche Kleid, welches die Liebe sinnbildet; denn Gott ist mächtig, dir die Liebe zu vermehren und dein Werk vollkommen zu machen.‘ Zu Aposteln der Karitas, jener erhabenen Nächstenliebe, die sich an der reinen Glut der Gottesliebe entzündet, sind wir hiemit berufen worden. Dieser Auftrag ist uns fürs ganze Leben gegeben. Von einem bestimmten Amte können wir uns dispensieren und pensionieren lassen, fürs Apostolat der christlichen Karitas gibt es hienieden keinen Ruhestand. Diese Karitas will die beständige Begleiterin sein vom jungen Kaplan bis zum greisen Bischof.... Ja, das Herz eines jeden katholischen Priesters soll so beschaffen sein, daß von ihm aus wie von einem glühenden Zentrum die Strahlen der Nächstenliebe in konzentrischen Kreisen schließlich die Peripherie des Erdkreises erreichen.“ Dann zeigte er den 400 Seelsorgspriestern die sechs Kreise auf: das Pfarrhaus, die Gemeinde, das Dekanat, die Diözese, das Vaterland, den katholischen Erdkreis. Es war ergreifend, wie der Pater alle an die Priesterliebe gemahnte, die sie jedem einzelnen Kreise schulden. Aber ergreifender ist es, wenn wir das Beispiel des Synodalredners selber betrachten, die konzentrische Apostelliebe des P. Rösler. Freilich hatte ihm Gott der Herr durch seine Berufung zu der Redemptoristenkongregation nicht ganz die gleichen Kreise angewiesen und den Umfang seines Wirkens unter den Gehorsam gestellt. Aber wir müssen sagen, er hat die Mahnung des göttlichen Erlösers erfüllt: Prima opera fac: „Vollziehe Erstlingswerke der Liebe!“

Sein erster Kreis war sein Kloster und dadurch die Kongregation. Und sein Liebeswerk war es, den Beruf als Lektor zuerst, und dann auch alle anderen auferlegten Aemter getreu in Liebe zu erfüllen, vor allem die, welche unmittelbar das Seelenheil und das geistliche Leben seiner Mitbrüder betrafen. Neben all seinen wissenschaftlichen Arbeiten, seinen Kollegien, seinem ausgedehnten

Briefwechsel hat er jahrzehntelang als Präfekt die geistliche Leitung der Laienbrüder und der stetig wechselnden Kandidaten mit größtem Fleiß und aufopfernder Liebe besorgt. Die Brüder sind ihm auch anhänglich und dankbar gewesen. Er fand sich auch bereit zu jedem brüderlichen Dienste und fiel ihm eine Arbeit noch so lästig oder schwer, er entzog sich ihr nicht.

Die Strahlen seiner apostolischen Liebe galten sodann der Pfarre Mautern. Was tat er doch in den 37 Jahren für dieselbe? Kein Pater stand so oft auf der Kanzel oder hielt so viel Konferenzen wie er. Seine zwei Lieblingskinder waren die marianische Mädchen- und Jungfrauenkongregation und der Dritte Orden des heiligen Franziskus, denen er weit über ein Jahrzehnt seine Zeit und Kräfte gewidmet. Auch den katholischen Gesellenverein leitete er einige Jahre und suchte namentlich durch Vorträge und religiös-patriotische Bühnenstücke den katholischen Geist zu pflegen. Besonders eiferte er für die ewige Anbetung und die Verbreitung guter Schriften, wie für die Beseitigung von Aergernissen. Ja, er scheute auch nicht zurück wegen einer etwaigen Verdemütigung. Wie nahm er sich um verlassene, verwahrloste Kinder an! Er spendierte ihnen gern die ihm sonst so kostbare Zeit zum Unterricht für den ersten Empfang des Sakramentes der Buße und des Altars. Der Ruf in den Beichtstuhl kam ihm nie ungelegen und der Ruf ans Krankenbett, mochte der Weg auch weit und Weg und Witterung ungünstig sein, machte ihn nicht verdrossen. Ja, der Pater, bei dem sich Kardinäle und Kirchenfürsten berieten, den hochadelige Herren und Frauen hochschätzten und um Rat fragten, mit dem große Gelehrte verkehrten und bei dem sie Aufklärung holten, ließ sich ebenso dienstbereit und freundlich zu einem „Nullerl", zu einem armen Köhlerweiblein in seiner rauchigen Hütte herab. Und willig ließ er sich von den einfachsten Leuten ins Sprechzimmer rufen, um bereitwilligst ihre Anliegen zu hören. Es war die aus dem Glauben kommende apostolische Liebe. Nur ein Beispiel davon. Im Jahre 1903 ließ ihn eines Tages eine 78jährige, ihm ganz unbekannte Magd ins Sprechzimmer rufen. Sie erzählt ihm da mit obersteirischer Treuherzigkeit ihren ganzen Lebensinhalt. „Dreiunddreißig Jahre bin ich Schwaigerin gewesen und auf die höchsten Almen gefahren. Mit Steigeisen habe ich das Futter hinauftragen müssen. Das Vieh hat mich gern gehabt; ich bin ja unter dem Vieh aufgewachsen. Es ist auch kein Stücklein Vieh unter mir krank

geworden. Ich habe schon so meine Gabe gehabt, das Vieh gut zu behandeln." Er konnte nicht anders, als die Bemerkung dazuschreiben: „Wie beschämend ist doch diese völlige Hingabe an diesen Lebensberuf für viele Gebildete! Wenn jeder Priester am Ende seiner Seelorgstätigkeit so von seiner Beziehung zu seiner Herde sprechen könnte."

Wie die Leute ihm ihr Vertrauen schenkten, so suchte auch er sich möglichst herabzulassen, und daher im Dialekt zu sprechen, was dem Preußisch-Schlesier freilich nicht am besten gelang. Und soweit es ihm möglich war als armen Ordensmann, bemühte er sich auch zu helfen, entweder selbst oder durch Bitten bei seinen Obern oder vermöge seiner Beziehungen zu einflußreichen Personen. Er hatte den „Vinzenzbruder", der er schon in Breslau gewesen, mit dem Weltkleid nicht ausgezogen. Dort hatte er einst in jungen Jahren die Notleidenden in ihren Wohnungen aufgesucht, ihnen Nahrungsmittel und andere Hilfe gebracht und selbst tagelang verwahrlosten Armen Unterricht gegeben. So nahm er auch gern was „Gutes" mit, das er sich vom Munde abgespart oder erbeten hatte, um arme Kranke oder Kinder zu erfreuen. Es war überhaupt so seine Art, durch zartsinnige kleine Gaben jemandem eine Freude zu bereiten. Selbst die durch Jahrzehnte ans harte Krankenbett gefesselte Dulderin und Dichterin der „Narzissen", M. v. Greiffenstein, die eigentlich P. Rösler bewogen hat, doch ihre Gedichte der Oeffentlichkeit zu übergeben, konnte sich als „Narzissenmutter" in jedem Jahr an einem schönen Strauß dieser Blumen aus dem Liesingtal erfreuen und erquicken. Und wie vielen Waisen, Kindern, Kranken, Dienstmädchen verhalf er besonders durch seine vielen Beziehungen in eine Anstalt oder an einen guten Posten! (Schluß folgt.)

Zur neueren Naturrechtslehre.

Von Univ.-Prof. Dr Johann Haring, Graz.

(Schluß.)

III. Eng verknüpft mit der modernen Naturrechtslehre ist die heutzutage viel gepflegte Soziologie oder Gesellschaftslehre.[1]) Mit Rücksicht auf das Rechtsleben wird sie zur Rechtssoziologie. Ihre Aufgabe besteht darin, das ganze gesellschaftliche Leben auf seine Beziehungen zu den Rechtsnormen zu untersuchen. „Unter

[1]) Geschichte und Literatur bei Bachem, Staatslexikon, II³, 546 ff.

Forschen verstand die seitherige Jurisprudenz ein Gemisch von Begriffsmathematik und philologischer Gelehrsamkeit. Die soziologische Rechtswissenschaft versteht unter juristischem Forschen die Betrachtung des Seelenlebens und der fortschreitenden Verkehrsbedürfnisse unter Ausscheidung der gesamten seitherigen Wortbegriffs- und Gelehrtenscholastik."[1]) Der Begriffsjurisprudenz (Konstruktionsjurisprudenz, die den einzelnen Fall oft mühsam unter einen juristischen Begriff bringt) wird also das soziale Recht gegenübergestellt. Die Anfänge dieser Richtung reichen auf Jahrzehnte zurück. Es sei nur auf die Namen Jhering,[2]) Gierke,[3]) A. Menger[4]) und Steinbach[5]) verwiesen. Dieses soziale Recht ist nun stark von naturrechtlichen Ideen beeinflußt. Ja, neuere Autoren bezeichnen die Soziologie geradezu als die Erbin des alten Naturrechtes. So schreibt Schumpeter:[6]) „Das Naturrecht ist nie ausgestorben, obgleich gerade diese Disziplin nahe daran war; es erhält sich im Anschluß an die alten Gedanken bis über die Mitte des 19. Jahrhunderts und erhält dann neues Lebensblut aus der Soziologie und Sozialpsychologie." Durch die heftige Bekämpfung des Naturrechtes von Seite der historischen Schule wurde der Rechtssoziologie neues, wertvolles Material zugeführt. „So haben in einem höheren Sinne die mächtigsten Feinde des Naturrechtes sein Werk nur fortgesetzt."[7]) Ja, „die höchste rein wissenschaftliche Bedeutung des Naturrechtes liegt darin, daß es die neue Wissenschaft vom sozialen Menschen schuf".[8])

Ueber die Aufgabe der Rechtssoziologie ergeht sich ausführlich in temperamentvoller Weise Ernst Fuchs in seiner Schrift „Juristischer Kulturkampf" (Karlsruhe 1912):

„Die soziologische Rechtswissenschaft geht von der schon von Aristoteles betonten Wahrheit aus, daß das gesamte Recht stets nur an Normalfälle denkt, niemals aber das unendlich reiche, und jeden Augenblick sich verändernde Leben entfernt erschöpfen kann."[9]) „Die soziologische Rechtswissenschaft ist die Kunst, die Lücken durch eine methodische und sachkundige Erforschung der Menschenseele und der Verkehrsbedürfnisse auszufüllen und den Beobachtungsreihen Gesetze für die meist untrennbar ineinander verwobene Wahrheits-

---

[1]) Fuchs E., Juristischer Kulturkampf, Karlsruhe 1912, 4.

[2]) Der Zweck im Recht (erste Ausgabe 1878). Doch blieb nach Fuchs, a. a. O., 4, Jherings Stellungnahme wirkungslos.

[3]) Die Genossenschaftstheorie und die deutsche Rechtsprechung, 1887.

[4]) Ueber die sozialen Aufgaben der Rechtswissenschaft, 2. Aufl., 1895.

[5]) Die Moral als Schranke des Rechtserwerbes und der Rechtsausübung, 1898.

[6]) A. a. O., 89.

[7]) Schumpeter, a. a. O., 92.

[8]) A. a. O., 47.

[9]) Fuchs, a. a. O., 51.

und Rechtsfindung abzulauschen."[1]) „Die soziologische Rechtswissenschaft weiß nicht nur, sondern zieht offen die Folgen davon, daß das Gesetz und das fertige Gewohnheitsrecht nicht das ganze Recht sind. Sie erkennt vor allem, daß die schon geformten Rechtsnormen abstrakte Formeln sind, die nur das begrifflich Gemeinsame von tausenden ihrem wirtschaftlichen Zwecke nach verschiedenen Verkehrsvorgängen andeuten."[2]) „Die soziologische Rechtswisserschaft lehrt hauptsächlich, wie man das nicht geschriebene Recht, das hinter und zwischen den Paragraphen liegende Recht, findet."[3]) „Die soziologische Rechtslehre erkennt, daß es eine Illusion ist, wenn man sagt, die ausdehnende Auslegung, die Gesetzes- und etwa auch die Rechtsanalogie bewegen sich innerhalb des Gesetzes."[4])

Wie man aus diesen Sätzen erjieht, operiert die Rechtssoziologie mit einer Art Naturrecht und leitet so über zu der im folgenden Abschnitt zu besprechenden Freirechtslehre. Hiemit ist aber auch schon die Stellung angedeutet, welche die Rechtssoziologie zur christlichen Ethik einnimmt. Es wird die „fachkundige Erforschung der Menschenseele und der Verkehrsbedürfnisse" und „die Wahrheits- und Rechtsfindung" nicht unbeeinflußt bleiben von der sonstigen Weltanschauung des Forschers. Im allgemeinen kann man sagen, daß die gegenwärtig tonangebenden Rechtssoziologen keine besonders freundliche Stellung gegenüber der Theologie einnehmen.[5]) „An der Hand der Theologie hatte das sozialwissenschaftliche Denken gehen gelernt, aus ihrer Hand löste es sich."[6]) — Nur das eine ist gewonnen, daß bei der Unbestimmtheit des Ausdruckes auch der Vertreter des christlichen Naturrechtes seine Anschauungen in der „Rechtssoziologie" unterbringen kann.

IV. Eine große Rolle spielt das moderne Naturrecht und die Rechtssoziologie in der besonders im letzten Jahrzehnt viel besprochenen sogenannten Freirechtsbewegung. Ihren Ausgang nahm die Strömung von einem uralten Problem: Bindung des Richters an das Gesetz.

Die Frage ist beinahe so alt wie die Rechtswissenschaft selbst. Eine zu große Willkür des Richters gegenüber dem Gesetze fördert den Subjektivismus, die Parteilichkeit und damit die Rechtsunsicherheit; die sklavische Bindung hingegen führt zum unnatürlichen Formalismus und zur Unbilligkeit. In absoluten Staaten, wo der Gesetzgeber zugleich Richter ist, kann im einzelnen Fall das Gesetz den

[1]) Fuchs, a. a. O., 52.
[2]) Fuchs, a. a. O., 58.
[3]) Fuchs, a. a. O., 63.
[4]) Fuchs, a. a. O., 61.
[5]) Fuchs, a. a. O., 66: „Die ganze seitherige juristische Gelehrsamkeit taugt nichts, denn sie ist eine Afterwissenschaft ähnlich der dogmatischen Theologie" (!).
[6]) Schumpeter, a. a. O., 13.

konkreten Verhältnissen angepaßt, eigentlich abgeändert werden. Ferner kann der Gesetzgeber selbst für die Anpassung des einzelnen Falles sorgen. Etwas Aehnliches findet sich im römischen Recht, wo der Prätor dem Richter Weisungen über die Anwendung des Gesetzes gibt. Bei den deutschen Völkern spielte das Gewohnheitsrecht eine große Rolle. Die naturrechtliche Schule des 17. und 18. Jahrhunderts lehrte zwar, daß das positive Recht nur insoweit Geltung habe, als es mit dem Naturrecht übereinstimmt. Aber gerade unter der Herrschaft des Naturrechtes kam es zu den großen Kodifikationen in einzelnen Staaten. Da man nun annahm, daß diese Gesetze dem Naturrecht entsprechen, und da infolge der Trennung der Gesetzgebung von der Justiz und der Verwaltung dem Richter jegliche Einflußnahme auf Abänderung des Gesetzes genommen ist, so ergab sich als Abschluß dieser Entwicklung gerade die stramme Bindung des Richters an das Gesetz. Die historische Schule betrachtet jede Kodifikation nur als einen gesetzgeberischen Versuch. Unter Zuhilfenahme der Gewohnheit und der Auslegekunst hat der Richter das Gesetz, das als lückenlos anzunehmen ist, auf den Einzelfall anzuwenden. Nie darf er eine Entscheidung ablehnen mit der Begründung, daß keine gesetzliche Vorschrift bestehe. Da es aber aller Theorie zum Trotz dennoch Lücken im Gesetz gibt, so wird die Tätigkeit des Richters in diesen Fällen zu einem unnatürlichen, gekünstelten Vorgehen; Tatbestände werden gegen das gesunde Menschenurteil gesetzlichen Bestimmungen untergeordnet. Gegen diese „Begriffsjurisprudenz“ hatte schon Jhering Stellung genommen.[1]) Eine eigene Schule aber entwickelte sich im Anschluß an die Schrift Kantorowicz': Gnaeus Flavius, Der Kampf um die Rechtswissenschaft, 1906.[2]) — die sogenannte Freirechtslehre. Wie bei allen derartigen Reformbestrebungen, so erscheinen auch hier mannigfache Unklarheiten sowie Uebertreibungen, welche selbst von den Vertretern der Theorie im Ernste nicht aufrecht erhalten werden wollen.[3]) Es handelt sich um Ausfüllung der Gesetzeslücken, dann aber auch überhaupt um Hintanhaltung eines nach der Auffassung des Richters ungerechten Urteiles.

Sehr radikal äußerte sich Ernst Fuchs in seiner bereits erwähnten Schrift „Juristischer Kulturkampf“. Unter geschickter Ausnützung all der Schwächen der modernen Rechtspflege, tadelt er mit bitterem Sarkasmus die formalistische Gesetzesauslegung der Richter. Sie

---

[1]) Jhering, Scherz und Ernst in der Jurisprudenz (erste Ausgabe 1884), 1904, besonders 247 ff., 337 ff.

[2]) Der Titel der Schrift deutete bereits auf eine Umwälzung in der Rechtslehre hin: Gnaeus Flavius, röm. Aedil, setzte einen Beschluß durch, wonach ein Verzeichnis der dies fasti (Gerichtstage) und der legis actiones dem Volke bekanntgegeben wurde. Darüber große Entrüstung bei den Juristen, welche sich in ihrem Geschäft beeinträchtigt fühlten; aber von da habe, so erzählt man, die geistige Bearbeitung des Rechtsstoffes eingesetzt.

[3]) Die reiche Literatur verzeichnet bei Elze, Lücken im Gesetz, 1916, 80 ff.

sind Pandektologen, die an einer eigenen Krankheit, Pandektitis, leiden. Diese Gattung verknöcherter Begriffsmenschen sind nach des Autors Meinung gar nicht fähig, das Recht zu finden. Eine Besserung sei erst zu erwarten, wenn ein neues Juristengeschlecht statt im „Digestenkohl" und römischer „Rechtstalmudistik" praktisch in der soziologischen Rechtswissenschaft herangezogen würde.[1])

Welche Grundsätze stellt nun die Freirechtslehre auf? Bei Beantwortung dieser Frage ist zu beachten, daß es sich bei der Freirechtsbewegung um keine streng geschlossene Schule handelt, also bei einzelnen Vertretern besondere Schattierungen vorkommen; ferner, daß hier, wie bei jeder agitatorischen Bewegung vielfach zweideutige Schlagworte verwendet werden. Aus manchen Aeußerungen könnte man vielleicht den Satz herauslesen: Die freie Rechtsfindung durch den Richter bilde die Regel, die Bindung an das Gesetz gleichsam die Ausnahme. Mit diesem Satz wäre, wird mit seiner Anwendung Ernst gemacht, einem gefährlichen Subjektivismus Tür und Tor geöffnet; er ist überhaupt nur als extreme Reaktion gegen eine ungesunde Begriffsjurisprudenz verständlich. Vertreter der Freirechtstheorie protestieren aber gegen die Zumutung einer solchen Theorie. So erklärt E. Fuchs:[2]) „Kein ‚Freirechtler' ist je auf den Gedanken gekommen, der Richter dürfe entgegen dem ausgesprochenen Willen des Gesetzes einen im Sinne der Gerechtigkeit aufgestellten Grundsatz auf den Kopf stellen und die Ausnahme zur fast ausnahmslosen Regel machen."

Wohl aber spielt ein anderer Satz in der Freirechtslehre eine große Rolle: Das Gesetz stellt die Regel dar; wo man mit dem Gesetz, bezw. der Auslegung desselben nicht auskommt, tritt die freie Rechtsfindung ein. Zur Verteidigung dieses Satzes kann man sich auf die oben erwähnten Momente der römischen und deutschen Rechtsgeschichte, sowie auf den heute noch in England und Nordamerika dem Richter gewährten Einfluß auf die Rechtsentwicklung (Commun law), sowie auf die Tatsache berufen, daß es schlechterdings unmöglich ist, lückenloses Recht zu schaffen; die zur Ausfüllung der Lücken verwendeten Mittel: Analogie und juristische Konstruktionen nur zu oft ungerechte und unbillige Urteile zustande kommen lassen.

Woraus soll nun in dieser Lage der Richter das Recht schöpfen? Jung[3]) meint, daß derartige Neuermittlungen bei der Rechtsfindung

---

[1]) Die Vorbildung der angehenden Juristen ist sehr einfach: An die Volksschule gliedert sich ein zweijähriger Fortbildungskurs. Humanistische Bildung ist überflüssig. Die juristische Fachschule ist lediglich eine praktische Schule. Die Dozenten müssen eine Zeitlang praktisch in Fabriken, Landwirtschaften, Speditenrhäusern u. dgl. tätig sein; a. a. O. 84. Ein derart gebildeter Jurist würde aber kaum ein Werk wie des Verfassers „Juristischer Kulturkampf" liefern können.

[2]) A. a. O., 54.

[3]) Das Problem des natürlichen Rechtes, 329; Bülow, Gesetz und Richteramt, 1885, 36, hatte bereits den Satz aufgestellt: „Das stumme Gebot

immer ein Rückgriff auf die letzten Grundlagen der Unterscheidung von Recht und Unrecht seien und daß daher die Untersuchung dieser ethischen Grundlage nicht lediglich ein rechtsphilosophisches Problem bedeute, sondern durchaus zur Wissenschaft des geltenden Rechtes gehöre. Wir hätten also hier einen Rückgriff auf das Naturrecht. Freilich dürfen wir darunter nicht das thomistische Naturrecht verstehen; denn derselbe Autor protestiert ausdrücklich gegen ein „durch den Finger Gottes in die Herzen der Menschen eingegrabenes Recht“.[1]) Näher kommt der christlichen Naturrechtslehre Elze,[2]) wenn er lehrt, der Richter habe die Gesetzeslücken nicht nach den herrschenden Anschauungen, nach der Verkehrsauffassung oder nach freiem Ermessen auszufüllen, sondern nach der beiden Parteien gemeinsamen Norm, als welche schließlich das alte Suum cuique, neminem laedere aufgeführt wird. Auf die Interessenabwägung, auf die Rechtssoziologie verweisen andere Autoren.[3]) Heck[4]) erklärt: „Wir müssen an der historischen Auslegung festhalten. Aber diese soll keine rein subjektive sein. Sie ermittelt die menschlichen Vorstellungen, welche bei dem Vorgange der Gesetzgebung hervorgetreten sind. Aber sie geht über diese Vorstellung zurück auf die für das Gesetz kausalen Interessen. Und sie schließt die Rechtsgewinnung des Richters nicht ab, sondern sie fordert eine richterliche Fortbildung.“

Prof. E. Ehrlich,[5]) einer der bekanntesten Vertreter der rechtssoziologischen Richtung, stellt folgende Grundsätze auf: a) Gegen den Sinn, den der Urheber eines Rechtssatzes mit demselben verbunden hat, darf der Richter den Rechtssatz nicht anwenden; b) gegen einen Rechtssatz kann die Rechtsprechung erst durchgreifen, wenn sie sich zum Gewohnheitsrecht verdichtet hat; c) wo dagegen der Richter bei Anwendung eines Rechtssatzes eine selbständige Interessenabwägung und Schutzgewährung vornehmen müßte, weil der Sinn unergründet oder unbestimmt oder widersprechend ist, oder weil der Urheber offenbar eine Lücke ließ, soll er nicht logische Trugschlüsse anwenden, sondern das, was ist, sagen dürfen. Damit übernimmt er für die Entscheidung auch die freie Verantwortung.

---

des Gesetzes vermag der stürmischen Bewegung des Lebens nie völlig Herr zu werden.... In zahllosen Fällen, wo das Gesetz nicht ausreicht, muß die Tätigkeit des Richters selbständiges Recht schaffen, dies aus der freisprudelnden Quelle des Volksrechtsgefühles schöpfen.“

[1]) A. a. O., 171.

[2]) Lücken im Gesetz, Leipzig 1916, 63 ff.

[3]) Vgl. Fuchs, a. a. O., 51 ff.; Niedner Joh., Recht und Kirche, Festschrift für Sohm, München 1914, 286, meint, daß für die Gesetzesauslegung maßgebend sei, was „der gebildete, sozial denkende Mann als richtig empfindet“. Dies sei der richtige Kern des sogenannten Naturrechtes.

[4]) Gesetzesauslegung und Interessenjurisprudenz, Archiv für die zivilistische Praxis, Tübingen 1914, 112. Bd., S. 8.

[5]) Ehrlich E., Die richterliche Rechtfindung auf Grund eines Rechtsatzes, Iherings Jahrbücher für die Dogmatik des bürgerlichen Rechtes, 1917, 65 ff. — Ebenderselbe, Die juristische Logik, Tübingen 1918, sucht nachzuweisen, daß erst die freie Auslegung wahres, brauchbares Recht schafft.

Einen Niederschlag der freirechtlichen Theorien kann man in Art. 1 des Schweizerischen Zivilgesetzbuches vom Jahre 1907 finden: „Das Gesetz findet auf alle Rechtsfragen Anwendung, für die es nach Wortlaut und Auslegung eine Bestimmung enthält. Kann dem Gesetz keine Vorschrift entnommen werden, so soll der Richter nach Gewohnheitsrecht und wo auch ein solches fehlt, nach der Regel entscheiden, die er als Gesetzgeber aufstellen würde. Er folgt dabei bewährter Lehre und Ueberlieferung."

Bei der Ausdehnung, welche die Freirechtstheorie gewonnen hat, mußten auch die offiziellen juristischen Kreise hiezu Stellung nehmen.

Der Deutsche Richtertag 1911 in Dresden stellte folgende Grundsätze auf:[1] 1. Die richterliche Gewalt ist dem Gesetze unterworfen; der Richter hat niemals die Befugnis, vom Gesetz abzuweichen. 2. Die Zweifelhaftigkeit des Gesetzinhaltes berechtigt den Richter nicht, nach seinem Ermessen zu entscheiden; vielmehr ist der Zweifel durch Auslegung des Gesetzes nach Sinn und Zweck und zutreffendenfalls durch Analogie zu lösen. 3. Ist ein Gesetz verschiedener Auffassung fähig, so hat der Richter derjenigen Auslegung den Vorzug zu geben, welche dem Rechtsbewußtsein und den Verkehrsbedürfnissen am besten entspricht.

Hiemit ist der Spielraum der freien Rechtsfindung ziemlich eingeschränkt.

Von Bedeutung für die ganze Bewegung ist die im Februar 1911 gegründete Vereinigung „Recht und Wirtschaft", die sich zur Aufgabe gestellt hat, eine verständige Weiterentwicklung von Recht und Rechtsanwendung zu fördern. Gebildet wurde diese Vereinigung durch den Zusammenschluß von zwei Gruppen, von denen die eine, geführt von Bozi, die Anwendung der naturwissenschaftlichen Methode auf die Rechtsprechung vertrat, während die andere Gruppe unter der Führung Börngens eine durchgreifende Neugestaltung des Rechtes anstrebte. Es erstreckt sich demnach die Tätigkeit dieser Vereinigung auf Gesetzgebung und Verwaltung und nicht zuletzt auf die Vorbedingung: Vorbildung der Juristen. Derart hat gerade die Literatur über den Juristenunterricht einen beinahe unheimlichen Umfang angenommen.[2])

Hinsichtlich der Stellung des Richters zum Recht hat „Recht und Wirtschaft" folgende Grundsätze aufgestellt:[3]) „Der Richter muß dem Recht unterstehen.... Die Tatsachen müssen nach den Zusammenhängen des wirtschaftlichen und sozialen Lebens gewertet und geordnet werden... Bei der Anwendung dürfen die Gesetze nicht als lückenlose Offenbarungen angesehen werden. Das Ergebnis

[1]) Bachem, Staatslexikon, V⁴, 1426.

[2]) Zusammenstellungen bei Joerges, Rechtsunterricht und Rechtsstudium, München 1916, 3 f.

[3]) Bachem, Staatslexikon, V⁴, 1427.

muß brauchbar sein; es kommt nicht darauf allein an, ob es sich grammatisch und logisch aus den Gesetzen ableiten läßt. Begriffe dürfen den natürlichen Blick für den Zusammenhang der Dinge, die praktische Brauchbarkeit und wahre Gerechtigkeit des Ergebnisses nicht verkümmern."

Durch diese Aufstellungen ist die Freirechtslehre bereits sehr reduziert. Steht aber dem Richter in zweifelhaften Fällen das Recht zu, das Urteil nach dem Rechtsbewußtsein zu fällen, kann der Zweifel nicht künstlich erzeugt werden? Was ist Rechtsbewußtsein? Wird dasselbe nicht mit der Weltanschauung des Richters wechseln? Das Ergebnis muß „brauchbar" sein. Gut; wer entscheidet über die Brauchbarkeit? der Richter nach seiner Auffassung? Damit sind wir an einem wunden Punkt angelangt.[1])

Fuchs[2]) meint allerdings, daß das ausgebildete Rechtsgefühl des Richters und die Ueberwachung durch die höheren Instanzen einen Mißbrauch ausschließe. „Die soziologische Rechtslehre entfesselt die Gemütskraft, das Wahrheits- und Rechtsgefühl des Richters und verankert sie zugleich in eine wahre Beobachtungswissenschaft. Ueber deren Ergebnisse debattieren wir offen in der Wissenschaft und in allen wichtigen Sachen in drei Instanzen. Ein Areopag der besten Juristen einer 66-Millionennation überwacht als Reichsgericht diese Rechtsgewinnung." — Gewiß ist dies eine Kontrolle. Auch heute schon scheut sich im allgemeinen ein Richter, mit der Spruchpraxis in Widerspruch zu kommen. Die Freirechtslehre wird aber in ihrer Betätigung nur noch mehr die Entwicklung des Juristenrechtes fördern. Hiebei ist die Möglichkeit gegeben, unbequeme gesetzliche Bestimmungen zu beseitigen. Drei Beispiele aus der österreichischen Spruchpraxis mögen dies beweisen.

Das österreichische allgemeine bürgerliche Gesetzbuch, § 63, bestimmt: „Geistliche, welche schon höhere Weihen empfangen, wie auch Ordenspersonen von beiden Geschlechtern, welche feierliche Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt haben, können keine gültigen Eheverträge schließen." — Bis zum Jahre 1904 wurde dieses Hindernis auch staatlicherseits als ein dauerndes aufgefaßt, das also noch fortdauert, wenn die betreffende Person sich vom Klerikal-, bezw. Ordensstand losgesagt hat. Auch wurde eine staatliche Dispensation nicht gegeben. Im Jahre 1904 wurde die erste staatliche Dispensation gewährt, ja 1907 wurde, beeinflußt durch die Freirechtsbewegung, erklärt, daß mit dem Austritt aus der katholischen Kirche das Hindernis in Wegfall komme.[3]) Die im Parlament wiederholt vergeblich angestrebte Aufhebung des § 63 war überflüssig geworden. Nachdem einmal die Bresche gebrochen war, trugen die

---

[1]) Dies gesteht offen Elze, a. a. O., 63 ff. zu.

[2]) Juristischer Kulturkampf, 129.

[3]) Siehe das Nähere bei Haring, Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes², 516.

Richter kein Bedenken, gegebenenfalls sich der gleichen Meinung anzuschließen.

Ein weiteres Beispiel aus der österreichischen Spruchpraxis. § 111 des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches stellt im Einklang mit dem kanonischen Rechte den Grundsatz auf: „Das Band einer gültigen Ehe kann zwischen katholischen Personen nur durch den Tod eines Ehegatten getrennt werden." Da aber nach dem Rechte von Nachbarstaaten Ehen überhaupt als trennbar erklärt wurden, konnte es nicht fehlen, daß weniger gewissenhafte, unglückliche Eheleute durch Umgehung des heimatlichen Gesetzes eine Trennung ihrer Ehe und die Eingehung anderweitiger Ehen anstrebten. Soweit die Gerichte in die Lage kamen ein Urteil zu fällen, wurden solche weitere Ehen bis in die neuere Zeit für ungültig erklärt. Anders seit dem Zeitalter der Freirechtsbewegung. Bezeichnenderweise erfloß im Jahre 1907 (also am Beginn der Freirechtsbewegung) ein Erkenntnis des Obersten Gerichtshofes, welches eine mit Umgehung des österreichischen Gesetzes (im Wege über Ungarn) abgeschlossene (nach österreichischem Rechte bigame) Verbindung als gültig anerkannte.[1]) Ja, infolge der „freien Rechtsfindung" ging man so weit, daß selbst die Erklärung einer Partei, die ungarische Staatsbürgerschaft nur zum Scheine erworben zu haben, den Richter nicht hinderte, die zweite auf Grund des ungarischen Zivilehegesetzes eingegangene Ehe für gültig zu erklären.[2])

Ein noch krasseres Beispiel bilden in Oesterreich die sogenannten Dispensehen (auch Seversche Ehen, nach dem niederösterreichischen Landeshauptmann Sever benannt). § 62 a. b. G. B. stellt den Grundsatz der Monogamie auf, § 111 a. b. G. B. die Untrennbarkeit einer katholischen Ehe. Diese Strenge gefiel nun manchen Verwaltungsbeamten nicht. Ihr „Rechtsbewußtsein" war für die Trennbarkeit der Ehe. Weil nun § 83 a. b. G. B. keine indispensablen Ehehindernisse aufzählt, dispensierte man vom Hindernis des Ehebandes und gestattete derart Wiederverheiratung bei Lebzeiten des anderen rechtmäßigen Gatten. Nachdem zahllose derartige Dispensehen geschlossen waren (als Zivilehen oder akatholische Ehen), erklärte allerdings ein Gutachten des Obersten Gerichtshofes, daß solche Dispensationen beim heutigen Standpunkte der Gesetzgebung unberechtigt sind und daraufhin geschlossene Ehen auf Ansuchen für ungültig erklärt werden können. Zu einem Verbot dieser famosen Dispenspraxis konnte sich die höchste Verwaltungsbehörde aber nicht entschließen. Derart dauert der Unfug weiter.

Diese Beispiele zeigen, daß die Freirechtstheorie keineswegs lediglich eine graue Schultheorie ist, vielmehr bereits deutliche Spuren

---

[1]) Erkenntnis des Obersten Gerichtshofes vom 18. Juni 1907, Z. 7373 (Archiv für katholisches Kirchenrecht, 1908, 540 ff.).

[2]) Vgl. die im Archiv für katholisches Kirchenrecht, 1912, 346 ff., mitgeteilte Entscheidung des Obersten Gerichtshofes.

im öffentlichen Rechtsleben aufweist. Was Jahrzehnte hindurch die liberalsten Juristen auf dem Gebiete der Justiz und Verwaltung nicht gewagt haben, erledigt der moderne Freirechtstheoretiker mit einem souveränen Federstrich. Was man dem katholischen Naturrecht fälschlich andichtete, leistet tatsächlich die Freirechtstheorie: unbefugte Abänderung des bestehenden Gesetzes.

Wir stehen am Ende unserer Ausführungen. Kann, soll man sich begeistern für das moderne Naturrecht und seine Ausläufer: Rechtssoziologie und Freirechtslehre? Die Antwort ist nicht schwer. Gewiß schafft eine mechanische Gesetzesanwendung oft Härten und Unbilligkeiten. Doch auch das moderne Naturrecht ist durch die Weltanschauung seiner Vertreter beeinflußt. Und da nun leider ein Großteil der weltlichen Richter und Verwaltungsbeamten nicht das richtige Verständnis für die katholische Kirche und ihre Einrichtungen aufbringt, darf die katholische Kirche von der neuen Naturrechtsbewegung nicht viel Gutes erhoffen.

Stimmen aus dem Jesuiten-Orden über den Wandel vor Gott.

Von Subregens Dr Brander in Würzburg.

(Schluß.)

7. Kapitel: Die erste Art der Vergegenwärtigung Gottes durch ein Phantasiebild (S. 1279 bis 1283).

Wir können Gott auf drei Arten uns gegenwärtig denken. Die erste ist in einem Sinnesbild, wenn wir uns nämlich Christus unseren Heiland an jedem Ort und bei jedem Werke als unseren Zuschauer vorstellen. Dies ist nämlich einer unter den vielen Vorteilen der Menschwerdung des Gottessohnes, daß wir uns Gott sichtbar und uns ähnlich überall gegenwärtig vorstellen können. Wenn er auch mit der angenommenen Natur bereits in den Himmel aufgefahren und auf Erden nicht an jedem Orte, sondern nur im Sakramente der Eucharistie wirklich gegenwärtig ist, so müssen wir ihn doch zur Besserung unseres Charakters allüberall, wo wir uns aufhalten, gleichsam gegenwärtig denken und ihn, der nach seiner Gottheit wahrhaft gegenwärtig ist, uns so vorstellen, als wäre er auch seiner Menschheit nach nicht abwesend.

Bei dieser Art der Vergegenwärtigung Gottes sind aber folgende Regeln zu beachten:

1. Stelle dir Christus in dem Geheimnisse vor, das dir mehr zusagt und dir nach der Stufe deines geistigen Fortschrittes größeren Nutzen bringt! An einer anderen Stelle des Werkes bei der Lehre

über die Betrachtung bemerkt Alvarez:[1]) Stelle dir Jesus als Kind vor, da wir ja an Tugend auch noch Kinder sind; oder als Gekreuzigten, weil wir dadurch zur Abtötung angetrieben werden; oder als Verklärten und als Schönsten der Menschenkinder, weil wir dadurch zu den Uebungen der Liebe ermuntert werden. Wenn wir über die Häßlichkeit unserer Sünden nachdenken wollen, stellen wir uns Christus den Herrn vor als strengen Richter mit großer Macht und unaussprechlicher Herrlichkeit, wie er vor uns steht und uns anblickt; uns selbst betrachten wir dann als Schuldige und als Gefesselte durch die Stricke unserer Schlechtigkeiten und als zum Tode Verurteilte. Wollen wir etwas betrachten, um die Eitelkeit dieser Welt oder die Niedrigkeit des Lasters zu erkennen und die Leidenschaften zu zügeln, dann trete Jesus Christus vor unsere Augen als unser Arzt oder als unser König, Herr und Gebieter; wir selbst aber stellen uns vor ihn hin als arme und nackte Sklaven, um von ihm unseren Unterhalt zu empfangen und von unseren Uebeln befreit zu werden.

2. Am Anfange der Bekehrung versuche jedoch, dir den Gekreuzigten zu vergegenwärtigen. Heinrich Herp sagt: „Dieses Bild stelle dir vor an jedem Ort, in jeder Stunde, bei jedem Wort, bei jedem Werk, bei jeder Beschäftigung, daheim und draußen, im Glück und im Unglück. Wenn du issest, so tauche die einzelnen Bissen Brotes in seine Wunden. Wenn du trinkest, denke an den Trank, welchen er am Kreuze trank. Wenn du die Hände oder den Körper waschest, denke an das Blut, womit er deine Seele gewaschen hat. Wenn du schlafen gehst, denke an das Bett des Kreuzes und lege dein Haupt auf das Kissen der Dornenkrone und bei diesen Gedanken mußt du ein liebevolles Mitleiden hegen und die Sehnsucht, seinen Spuren zu folgen."

3. Stelle dir Christus gleichsam als neben dir stehend vor (man braucht nämlich mit seinen Gedanken nicht erst in den Himmel zu gehen), und zwar nicht als bloßen Menschen, sondern als Gottmenschen, wie es ja auch in Wirklichkeit so ist, und gewöhne dich allmählich daran, von der Menschheit zur Gottheit vorzudringen. Auf diese Weise wirst du auch vollkommener zur Beschauung vorbereitet, die sich vorzugsweise mit der Gottheit beschäftigt. Bei der Aufmerksamkeit auf Christus deinen Heiland mache dir aber kein Phantasiebild von den Einzelheiten seiner Gesichtszüge und Kleider, sondern stelle dir ihn als Gott gleichsam in einem Gesamtbild vor, das du ehrfurchtsvoll anschaust. Denn ein eingehendes und kleinliches Ausmalen des Körpers und des Antlitzes schädigt sowohl das Nervensystem und schließt die Gefahr der Täuschung in sich, als auch setzt es den Uebungen der Liebe, von welchen wir gleich nachher sprechen werden, ein Hindernis, indem wir mehr anschauen als lieben wollen.

---

[1]) Vom Suchen des Friedens, 2. Buch, 1. Teil, 10. Kap., S. 345 f.

4. Denke dir ferner Christus den Herrn nicht nur gegenwärtig und gib dir nicht nur Mühe ihn anzuschauen, sondern erwäge auch, daß auch du von ihm angeschaut wirst. Mache ihn zum Beobachter und Zeugen deiner Handlungen und Gedanken. Du wirst dann einsehen, daß ihm nichts verborgen ist. „Seine Augen sind wie Feuerflammen“ (Offenb 2, 14).

5. Endlich füge dieser Erinnerung an Christus den Herrn — was bei jedweder Art der Vergegenwärtigung Gottes zu beachten ist — Anmutungen und Willensaffekte hinzu. Wie beim Gebet, so ist dies auch bei der Vergegenwärt gung Gottes das Vorzüglichere.

8. Kapitel: Die zweite Art der Vergegenwärtigung Gottes ohne Sinnesbild, und zwar außer uns (S. 1283 bis 1286).

„Die zweite Art der Vergegenwärtigung Gottes ist erhabener; denn hier schauen wir nun nicht mehr Christi Menschheit, sondern die heiligste Dreifaltigkeit oder Gott selbst mit den Augen des Glaubens, wie er uns gegenwärtig ist und alles Unsrige betrachtet. Es ist diese Art höher, weil geistiger und losgelöst von jedem körperlichen Gedanken und weil sie sich nicht auf ein frommes Phantasiebild, sondern auf die Wahrheit stützt.“ „An allen Orten und in allen Dingen innen und außen ist jene unteilbare und reine (göttliche) Wesenheit. Nichts ist so dicht, fest, dunkel oder zusammengepreßt, das die göttliche Natur ausschließen könnte.“

Welche Hilfsmittel kann man gebrauchen, um Gott sich überall vorzustellen? Man betrachte sich als ein Zentrum, Gott aber als den Kreis, dessen Mitte in uns liegt, dessen Umfang aber keine Grenzen hat. Man betrachte sich als Atom, umflossen von einem Licht, das alles erfüllt und das man erblickt, wohin man auch die Augen wendet. Man betrachte sich als einen Schwamm im Meere oder als ein Fischlein, vom Wasser umgeben. Denn wie das Meer den Schwamm umgibt und durchdringt, so umgibt Gott das Geschöpf von allen Seiten. Wenn du, o Mensch, die Augen aufwärts richtest, dann denke Gott höher als dich; wenn du sie abwärts senkst, dann betrachte Gott als tiefer; wenn du vor dich hin blickst, dann schaue Gott, wie er vor dir hergeht; wenn du die Augen zurückwendest, dann sieh Gott dir folgen und dich behüten; wenn nach links, so ist dort Gott, daß du nicht durch ein Mißgeschick geschädigt wirst; wenn nach rechts, so ist er dir zur Rechten, damit du nicht wankest. Gewöhne dich daran, Gott in allen Dingen wie verborgen zu schauen; denn er zeigt sich dir in den Vollkommenheiten der Geschöpfe gewissermaßen wie durch Ritzen und Spalten und fordert dich dadurch auf, eher den Bewohner als das Haus, mehr jenen reinsten Geist als den Körper, in dem er zugegen ist, und aufmerksamer den süßesten Kern als die Schale anzublicken.

Dieser beständige Blick auf den Herrn, durch welchen wir ihn gegenwärtig und uns anschauend denken, darf nicht, wie schon er-

wähnt, allein bleiben, sondern muß beseelt sein von Affekten des Willens. Wir müssen nämlich Gott, den wir als Vater, Hirten, Lenker, Führer, Liebhaber und all unser Gut erkennen, aufs glühendste lieben und auf tausend Weisen, die der Heilige Geist uns eingeben wird, ihn uns immer gnädig zu machen suchen. Liebe ihn, lobe und preise ihn, sage ihm Dank! Denn die Speise erquickt dich, aber mehr erquickt dich Gott durch die Speise. Ein weiser Mann gibt dir einen guten Rat, aber richtiger unterrichtet dich Gott durch den heilsamen Rat. Ein Freund tröstet dich mit sanften Worten, aber der beste und wahre Tröster ist Gott. Gott hört nicht auf, Himmel und Erde und alles, was darin ist, zu deinem Dienste zu beschäftigen. Mögest du ihn dafür treu und beständig lieben, nachdem er dir ja auch immerwährend Gutes tut!

Damit du aber dies leichter kannst, mußt du selbst während der äußeren Beschäftigung einige Gedanken und Mittel bereithalten, durch welche du dich von der Zerstreuung gleich wieder zur Erinnerung an Gott und zu immer neuen Anmutungen zurückrufen kannst.

9. Kapitel: Die dritte Art der Vergegenwärtigung Gottes, und zwar in uns selbst (S. 1287 bis 1291).

Die vollkommenste Art der Vergegenwärtigung Gottes besteht darin, daß wir Gott nicht mehr außer uns, sondern im Grunde unseres Herzens und im Innersten unseres Geistes mit reinsten Augen gegenwärtig schauen, wie er um uns besorgt ist und seine Güter in uns ausfließen läßt. Wiewohl Gott in allen Dingen mit seiner Wesenheit, Gegenwart und Macht ist, so wohnt er doch in besonderer Weise in unseren Seelen, wo er wie in Tempeln verehrt und angebetet werden will. So ist die Seele ein Himmel, ein Königspalast, in welchem er sich seinen Freunden enthüllt, sein seliges Antlitz zeigt und seine Liebe und sein Glück ihnen zuwendet. „Wißt ihr nicht, daß ihr ein Tempel Gottes seid? Der Tempel Gottes ist heilig und der seid ihr" (1. Kor 3, 16). „Eure Glieder sind ein Tempel des Heiligen Geistes" (1. Kor 6, 19).

Diese Art der Vergegenwärtigung Gottes, mein Bruder, stellt dir folgende Aufgabe: Gewöhne dich, alle Geschöpfe zu verlassen, dich in dich hineinzubegeben und im innersten Herzen dir sozusagen einen Tempel zu bauen. Bedenke, daß du die Wohnung Gottes bist und schaue dort den Herrn an, wie er wahrhaft zugegen ist, dich regiert, schützt und erhält. Dort sitze ohne den Lärm der Außenwelt und der sichtbaren Bilder gleichsam zu den Füßen des Herrn, höre ihm ehrfurchtsvoll zu, rede ihn demütig an, liebe ihn glühend, verkehre freundschaftlich mit ihm und eile zu ihm in allen Nöten und Ereignissen, seien sie glücklich oder widrig, nicht anders als wie der Sohn zum Vater und die Braut zum Bräutigam. So lehrte der Heilige Geist die heilige Katharina von Siena in ihrem Herzen eine Zelle bauen, aus der sie um keinen Preis herausgehen wollte. Da wohnt denn Christus durch den Glauben in uns, da ist dann das

Reich Gottes in uns, da ist die Seele immer dem gegenwärtig, der da spricht: „Sieh, ich stehe vor der Türe und klopfe an; wenn jemand meine Stimme hört und mir die Türe öffnet, bei dem kehre ich ein und halte Mahl mit ihm und er mit mir.“ O seliges Gemach, in welchem die Seele sich vor dem Lärm der geschaffenen Dinge verbirgt und mit großem Frieden auf Gott, den Schöpfer des Alls, merkt!

Diese Vergegenwärtigung Gottes in uns selbst pflegt vollkommenen Seelen auf drei Arten verliehen zu werden, wie Leute mit Erfahrung lehren:

Bei der ersten Art findet die Seele Gott in sich und nimmt gleichsam neben jener unermeßlichen Majestät Platz, aber sie versteht noch nicht in eine bestimmte Erkenntnis irgend einer göttlichen Vollkommenheit einzutreten. Sie findet Gott zwar in sich, weil sie infolge einer hohen und ganz sicheren Erkenntnis wahrnimmt, daß Gott in ihrem Innern gegenwärtig ist, der in ihr die Gefühle der Furcht, Ehrfurcht und Liebe hervorruft; deshalb hat sie kein Verlangen nach dem Verkehr mit sichtbaren oder unsichtbaren Geschöpfen. Aber sie weiß nicht in Gott hineinzutreten, sondern sie ist neben ihm, wie einer, der ans Meer geht und an der Küste stehen bleibt und jene weite Wasserfläche anblickt, da er keinen Kahn hat, auf welchem er sich den Fluten anvertrauen könnte. Oder wie ein anderer, vor einem Schrank mit einem überreichen Schatz steht, aber keinen Schlüssel hat, um zu öffnen. Oder wie einer, der zur Pforte des Königspalastes gekommen ist, aber keine Erlaubnis hat zum Eintritt.

Bei der zweiten Art findet die Seele Gott nicht nur in sich, sondern hat auch eine sehr tiefe Erkenntnis der Vollkommenheiten Gottes. Dieselbe ist nicht eine, sondern nach der vielseitigen Vollkommenheit Gottes vielseitig und unterschieden. Bald erscheint Gott als Weisheit, bald als Güte, bald als Macht, bald als Gerechtigkeit, bald als Barmherzigkeit und so bei den übrigen Vollkommenheiten. Bald erscheint er als Vater, bald als Sohn, bald als Heiliger Geist. Und er, der Unteilbare, schenkt sich in Teilen und offenbart sich der Seele nach seinen verschiedenen Vollkommenheiten. Ezechias zeigte den zu ihm geschickten Gesandten zum Zeichen seines Wohlwollens sein Haus und seine Schätze (4. Kön 2, 13). So öffnet Gott seinen Freunden zum Beweis seiner Liebe einzeln die Schätze seiner Vollkommenheiten.

In der dritten Art offenbart sich Gott der Seele ganz, und nicht nur dunkel wie bei der ersten Art, sondern bietet ihr gleichsam deutlich alle seine Vollkommenheit zum Schauen dar. Denn wenn jemand ein sehr schönes Gemälde betrachtet, so nimmt er mit einem Blick alle Teile des Antlitzes wahr, z. B. die Augen, die Wangen, den Mund und die übrigen Teile; denn diese alle bilden das eine Antlitz. So bietet sich auch Gott in wunderbarer Weise der Seele dar; mit einem Blick läßt er sich ganz und doch deutlich schauen.

Jene erste Art ist wie ein erster Himmel, in den nicht wenige von den Vollkommenen zugelassen werden; die zweite ist wie ein zweiter Himmel, zu welchem nur wenige gelangen; die dritte wie ein dritter Himmel, zu dessen Erhabenheit noch weniger Vollkommenen der Zutritt gestattet wird.

Diese vollkommenste Vergegenwärtigung Gottes ist nicht bloß eine Vorbereitung auf die Beschauung, sondern ist bereits hohe Beschauung. Nach diesem köstlichen Mahle der Beschauung, das an einem ruhigen und vom Weltlärm entfernten Orte gefeiert wird, bleibt die erwähnte Gegenwart Gottes gleich Tafelüberresten zurück, wodurch die Seele stets erfreut wird. Diese Gegenwart Gottes entzückt den Verstand und reinigt ihn von der unnützen Erinnerung an die Geschöpfe; sie bringt auch ebenso den Willen in eine wunderbare Ruhe und entflammt ihn mit göttlicher Liebe; sie rüstet ihn mit solcher Freiheit im Handeln aus, daß sich der Mensch gleich verhält in der Einsamkeit oder in der Oeffentlichkeit, ob bei ganz geringen Leuten, auf die niemand achtet, oder vor Königen und Fürsten. Denn vor jenem höchsten Gott, welchen die Seele wie in einer ganz sonnenhellen Erscheinung schaut, die jedoch den Glauben nicht ausschließt, ist kein Unterschied zwischen Einöde und Marktplatz, zwischen Volk und Fürsten. Auch diese göttliche Gegenwart dürfen wir uns zur Ehre Gottes wünschen, wenn anders sie für uns nützlich ist. ....Es ist aber ein rein übernatürliches Geschenk wie Verzückungen und Aehnliches. Selig derjenige, dem ein solches Geschenk zuteil wird, weil sie die vollkommensten Tugenden herbeiführt und den Menschen so vervollkommnet, als ob er im Himmel lebe. Für uns jedoch ist es das Vorteilhafteste, nach der gewöhnlichen Vergegenwärtigung Gottes Verlangen zu tragen und sie mit Hilfe der göttlichen Gnade zu erreichen und aus allen Kräften mit den nachstehend erwähnten Mitteln zu erobern suchen. Dadurch werden wir nämlich in jeglicher Tugend Fortschritte machen und uns von vielen Sünden und Fehlern frei machen. Sie bereitet uns auch zur Beschauung zu und ruft uns zu jener erhabenen Stufe der Gegenwart Gottes. Diese aber wird uns Gott, welcher der Urheber unserer Begierden und Bitten und Arbeiten ist, voll Erbarmen einmal gewähren, wenn er den Grad der Tugend, zu welchem wir berufen sind, verleiht.

10. Kapitel: Die Mittel, durch welche wir mit Hilfe der Gnade die Vergegenwärtigung Gottes erlangen (S. 1291 bis 1295).

Wenn man die Vergegenwärtigung Gottes an sich betrachtet, so gibt es nichts Leichteres, wenn man aber unsere Beschaffenheit mit in Betracht zieht, so ist nichts schwieriger. Die Vergegenwärtigung Gottes ist also an sich leicht; denn sage mir, was ist leichter, als über das nachzusinnen, was überall da ist und an jedem Orte uns erhält und uns voll Güte hilft? Es ist doch auch leicht, das Licht

zu schauen, das überall in die Augen strömt; Gott nun ist das hellste Licht, das sich dem reinen Herzen sofort darbietet. Wir sind unvernünftiger als die Kinder und unbeholfener als unbeholfene Leute; denn in diesem Königspalaste Gottes — nichts anderes ist ja der ganze Erdball — schauen wir auf Niedriges und Eitles, aber den König selbst, der gegenwärtig ist und uns Wohltaten spendet, übersehen wir. Darüber brauchte man sich indes nicht zu verwundern, wenn dieser König nur an einem Orte wie die Erdenkönige zugegen wäre; nun aber, da kein Winkel, kein Punkt dieses seines Palastes ist, wo er nicht herrlich und verehrungswürdig thronte, wie werden wir ohne Tadel sein, wenn wir die Augen von einer solchen Majestät abwenden?

Die Schwierigkeit, den gegenwärtigen Gott anzuschauen, entspringt aus der Verwundung unserer Natur. Seit dem Sündenfall ist diese nämlich zu dem Sichtbaren und Niedrigen hingeneigt und richtet die Geistesaugen auf das, was sie heftig liebt. Und was sie nicht liebt oder nicht sehr liebt, das beachtet sie nicht, auch wenn es vor den Augen liegt. Ein Knabe, dem das Ballspiel oder das Spiel mit Kügelchen gefällt und dem das Studium der Wissenschaft mißfällt, denkt an nichts als ans Spiel, bei dem sein ganzes Herz ist, aber durchaus nicht an sein Studium, gegen das er Abneigung hat. Ebenso beschäftigt sich auch der töricht und kindisch gewordene Mensch nicht mit Gott in seinem Denken, sondern achtet auf die sichtbaren Dinge, zu welchen ihn seine Neigung hinzieht. Es entsteht zweitens jene Schwierigkeit aus der Schwäche der Einbildungskraft, welche lieber an das Körperliche und das ihr Verwandte denkt, aber zum Geistigen sich nicht gerne erhebt. Diese Schwätzerin und Streunerin reißt aber den Verstand mit sich fort. Ferner entspringt sie aus der schlechten, von Jugend an geübten Gewohnheit; denn wir sind daran gewöhnt, mit albernen, weltlichen und sinnlich annehmlichen Dingen uns abzugeben. Manchmal bildet auch der frühere Lebenswandel in Sünden und Lastern und Weltsorgen das Hindernis.

Wenn ein dreifacher Strick, wie die Schrift sagt, schwer zerrissen wird, dann läßt sich der aus diesen vier Hindernissen gedrehte Strick noch viel schwerer zerreißen. Wir müssen also Heilmittel gegen diese vielfältige Schwierigkeit der Vergegenwärtigung Gottes suchen. Sehr dienlich dazu scheinen nun die folgenden zu sein:

1. Wohlan, Mann Gottes, der du diese überaus kostbare Perle der göttlichen Gegenwart erlangen willst, strebe nach großer Herzensreinheit: Das Sonnenlicht ergießt seine Strahlen nur in einen reinen Spiegel. So senkt Gott die friedliche Erinnerung an ihn nur in eine reine Seele, die von Sünden, Leidenschaften und Lastern, sowie den Ausschweifungen der Begierden und Gedanken frei ist. Strebe also nach Reinheit, zerreiße die Fessel der Unvollkommenheiten; dann kannst du ruhig in der Erinnerung bei Gott weilen.

2. Bemühe dich, die Gottesliebe durch ständige Herzenserhebungen und gute Werke zu vermehren. Die Liebe lockt das Auge des Geistes derart an, daß es einen anderen als den Geliebten nicht sehen mag. Aus langer Erfahrung weißt du, daß du gerne an das denkst, was du liebst; liebe daher Gott und ohne jede Schwierigkeit wirst du an ihn denken können.

3. Steige in wahrer Demut von deiner Selbstschätzung herab und vertreibe das von der Eigenliebe kommende Denken an dich. Gott sieht auf das Demütige herab; sobald er aber auf dich mit seinen gütigen Augen herabsieht, bewirkt er, daß du auch auf ihn siehst. Freilich, niemand kann zwei Herren dienen; daher muß sich dein Gedächtnis notwendigerweise von jeder ungeregelten Sorge für dich selbst abwenden, wenn es Gott durch beständige Erinnerung dienen will. Vergiß dich selbst und dein Volk und das Haus deines Vaters, auf daß der höchste König nach deiner Schönheit begehre und dich ständig zu seinem Anblick zulasse (Ps 44)! Deswegen verschmäht man uns und läßt uns draußen herumschweifen, weil wir voll Gier nach weltlicher Ehre und von uns selbst voll sind. Wenn wir uns leer machten, würde Gott den kostbaren Balsam seiner Gegenwart behüten in unseren Herzen.

4. Erwecke in dir einen großen Eifer zu dieser Uebung der Vergegenwärtigung Gottes! Denn ohne besondere Bemühung erreicht man nichts Großes und Schwieriges. Es ist aber die Vergegenwärtigung Gottes ein großes und schwieriges Ding. Groß, weil von ihr so viele und so große Güter fließen; schwierig, weil ihr so große Hindernisse von Seite unserer Gebrechlichkeit entgegenstehen. Es geht hier, um einen Vergleich von Johannes Ruysbrock zu brauchen, wie wenn jemand schreiben lernt. Er braucht im Anfang größte Aufmerksamkeit und größten Fleiß; ja, es dünkt dem Anfänger die Schreibkunst etwas sehr Schwieriges, ja Unmögliches zu sein; schließlich aber schreibt er bei fortgesetzter Uebung die Buchstaben leicht dahin, ohne an deren Form zu denken. Aehnlich geht es bei den anderen Fertigkeiten und in der Wissenschaft. Auch Gott muß durch fortgesetzte Uebungen im Menschen fest und dauernd gegenwärtig werden. Es bedarf dazu freilich einer großen Hochschätzung der Gegenwart Gottes. Denn was wir schätzen, das suchen wir auch eifrig. Schätzest du das Nützliche? Sieh' hier die nützlichste Sache zum geistlichen Leben! Schätzest du das Angenehme? Sieh' hier die wonnevollste Sache! Schätzest du das Ehrenvolle? Sieh' hier das ehrenvollste Werk!

5. Dienlich sind endlich zur Erlangung der göttlichen Gegenwart folgende leicht anzuwendende und gewöhnlich empfohlene Mittel: In demütigem und anhaltendem Gebet müssen wir dieses Geschenk von Gott erbitten; er gibt den Bittenden, er zeigt den Suchenden, wie man ihn finden kann und öffnet den Anklopfenden die Türe. Außerdem kann man einen Ring tragen oder wenigstens

einen Faden an den Finger binden, um sich dadurch zur Achtsamkeit auf Gott zu mahnen. Der Schlag einer Uhr oder einer Glocke, Bilder im Zimmer oder im Hause oder andere derartige Zeichen helfen uns desgleichen in dieser Uebung. Häufig sollen wir Anmutungen oder Stoßgebete gebrauchen. Wir müssen die Gewissenserforschung über diesen Punkt anstellen, um die Zerstreuungen des Herzens weit fortzujagen. Endlich kommt alles auf die Beharrlichkeit an, ohne welche man weder etwas Großes noch etwas Kleines, sondern gar nichts erreicht. Halten wir aus, und wenn wir tausendmal zerstreut werden, kehren wir tausendmal zu Gott zurück! Wenn tausendmal der Faden reißt und das Gewebe auseinandergeht, so bemühen wir uns tausendmal es wieder zu flicken und die frühere Arbeit von neuem aufzunehmen. Denn wer ausharrt bis ans Ende, wird von seinen Zerstreuungen befreit werden und nach dem Kriege den Frieden genießen und nach dem Kampfe mit seinen Gedanken Sieg und Segen erwerben. Das verleihe uns der allmächtige Gott! Amen.

Dritte Zubereitung zur Beschauung, das immerwährende Gebet.

1. Kapitel: Ueber den Sinn jener Worte: Man muß allezeit beten und darf nicht nachlassen (S. 1295 bis 1299).

Das immerwährende Gebet ist von der beständigen Uebung der Vergegenwärtigung Gottes, welche wir bisher behandelt haben, nicht trennbar. Denn diese ist nicht ein trockenes Denken an Gott vermittels des Verstandes, sondern eine lebensvolle Erinnerung an ihn voll Liebe und von anderen Tugendanmutungen begleitet.

An vielen Stellen der Heiligen Schrift wird uns das anhaltende Gebet empfohlen. Der Herr spricht: „Man muß allezeit beten und darf nicht nachlassen“ (Luk 18, 1). Und Paulus sagt: „Betet ohne Unterlaß“ (1. Thess 5, 17)! Aehnlich Sir 18, 22; Is 62, 6; Ps 1, 2. Dennoch ist es schwer zu verstehen, wie wir denn immer beten können. Müssen wir denn nicht schlafen, essen und arbeiten? Aber solange wir schlafen, können wir nicht beten. Es gibt viele Auslegungen des obigen Herrenwortes, alle enthalten ein Körnchen Wahrheit, aber nicht alle werden dem Texte gerecht. Eine Auslegung sagt, jenes Wort des Herrn sei an die ganze Kirche gerichtet, die Kirche aber bete immer. Eine andere: Der Mensch könne immer beten, zwar nicht in Wirklichkeit, aber im Verlangen, und Gott nehme den guten Willen für die Tat an. Eine dritte sagt: „Immer beten“ heißt „immer gut handeln“; denn die guten Werke sind nicht nur Wegebereiter des Gebetes, sondern auch dessen Früchte; durch das Gebet erlangen wir eben die Kraft zum guten Handeln. Eine vierte Auslegung sagt: Derjenige betet immer, der zu bestimmten Stunden zu beten pflegt, wie man ähnlich sagt, man esse oder schlafe immer. Eine fünfte meint, das Wort sei eine Hyperbel wie jenes andere Wort vom Kamel und der Nadelöhre. Endlich

wird behauptet: Nicht jedes Gebet sei hier empfohlen, sondern nur das Bittgebet. Deswegen schließe sich auch an dies Wort jenes Gleichnis vom ungerechten Richter an.

2. Kapitel: Der höhere Sinn dieser Worte (S. 1299 bis 1303).

Obwohl das alles wahr ist, so haben doch jene Worte des Herrn einen verborgeneren und höheren Sinn, der auf die nach Vollkommenheit dürstenden Seelen abzielt und den Weg zur Beschauung bereitet. Das Wort „Beten" wird hier nicht allein für Bittgebet, sondern für die Vergegenwärtigung Gottes sowie jedwede Erhebung des Gemütes zu Gott genommen, mag diese nun bestehen in der Sehnsucht nach Tugenden oder in Liebesregungen, Danksagung, Lobgebeten oder anderswie. Ferner ist „immer beten" nicht buchstäblich, sondern moralisch zu verstehen. Die Stelle ist so auszulegen: Wir müssen an jedem Ort und zu jeder Zeit, bei jedem Werk und Geschäft, ob allein oder bei anderen, ob fröhlich oder traurig, ob gesund oder krank, Gott durch aktuelle Erinnerung gegenwärtig sein und unser Herz ihm zugekehrt halten. Das ist die Handlungsweise der vollkommenen Seelen. Dessen rühmt sich im Herrn der Priester Philoromus bei Palladius mit den Worten: „Ich erinnere mich nicht, jemals in meinem Geist von meinem Gott weggegangen zu sein." So streben denn jene, soweit sie nur können, auch nicht einen Augenblick von Gott im Denken abzuweichen. Wenn sie bisweilen bei auftauchenden Nöten oder Sorgen dieses Lebens auf einen Augenblick Gottes vergessen, so übertreten sie deswegen nicht das Gebot; denn dieses schreibt nicht so sehr ein von uns zu vollziehendes Werk, als ein Ziel vor, dem man zueilen muß. Es ist dieses Gebot ähnlich auszulegen wie das Gebot der Gottesliebe, das lautet: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele und deinem ganzen Gemüte" (Matth 22, 37). Dies Gebot macht uns nur zur Pflicht, daß wir Gott lieben, soviel wir können, und daß wir nach der Vollkommenheit der Liebe uns sehnen. Aehnlich wird uns im Gebot des immerwährenden Gebetes aufgelegt, daß wir Gottes eingedenk sind, soviel wir nur können, und nach der ständigen Erinnerung an ihn und Unterredung mit ihm streben.

Jeder Ort und jede Zeit eignet sich für vollkommene Seelen nach dem heiligen Laurentius Justiniani zum Gebet. Sie haben ihre Herzen dem Herrn als Altar geweiht, auf welchem nach der Vorschrift des Herrn (Lev 6, 12) das Feuer der Liebe immerdar brennt. Sie unterhalten es mit immer neuen Affekten; bald verrichten sie Bittgebete um die göttliche Gnadenhilfe, bald sagen sie Dank für die Wohltaten eines jeden Augenblickes. Ihr Bestreben geht dahin, jegliche Tugend zu mehren, die Reinheit des Geistes zu fördern, sich mit Gott mehr und mehr zu vereinigen. Weil aber zu diesem Ende das Gebet das beste Mittel ist, deshalb ist es ihr

Entschluß, immer dem Gebete zu obliegen. In dieser Meinung tragen sie Sorge für den Körper und geben ihm Speise und Schlaf, um zu beten; und mitten in den Beschäftigungen und äußeren Werken reden sie innerlich mit Gott, sie haben die Hand bei der Arbeit, das Herz aber beim Gebet. Sie studieren und lehren und predigen so, daß sie dabei doch irgendwie auf Gott aufmerksam bleiben. Wie diejenigen, welche vor dem Könige schreiben oder sprechen, zu gleicher Zeit auf das, was sie tun und sagen, und auf den König achten, so vergessen auch sie bei ihren Studien, wissenschaftlichen Disputen, bei ihren Predigten ans Volk und anderen derartigen Dingen Gottes nicht. Daher kommt es, daß sie durch diese Pflichten nicht bloß in gar keiner Weise zerstreut werden, sondern daß sie dieselben auch zum größten Vorteile der Mitmenschen verrichten und die Umstehenden durch ihre Bescheidenheit und ihren Ernst wunderbar erbauen. Ja, derart erfaßt sie dieser Gebetseifer, daß sie sogar während des Schlafes an Gott denken und Worte der Liebe zu ihm ausstoßen. „Wenn du schläfst, wirst du dich nicht fürchten; du wirst ruhen und süß wird dein Schlaf sein" (Sprichw 3, 24). Wer braucht sich zu fürchten, wenn er den mächtigsten Herrn bei sich im Bette weiß, der ihn zur reinsten Liebe ruft und vor jeder Unreinheit beschirmt? Oder welcher Schlaf ist süßer als jener? Und welche Ruhe ist lieblicher als diese, in welcher die Umarmungen der göttlichen Liebe nicht unterbrochen werden?

Versuche es also, du Mann Gottes, der du nach der Gabe der Beschauung begehrst, an jedem Orte zu beten, d. h. zu Hause oder in der Oeffentlichkeit oder wo du auch immer seiest, die Augen des Gemütes zu Gott zu erheben und mit ihm ehrfürchtig ein vertrautes Gespräch zu führen. An jedem Orte schauen die Augen des Herrn auf die Guten und Bösen, auf die Guten, um sie zu lieben und zu belohnen, auf die Bösen, um sie zu verabscheuen und zu strafen. Wenn du unter die Zahl der Guten gehörst, so wirst du an jedem Ort geliebt. Darum erweise an demselben Orte durch Gebet und Gegenliebe nach Kräften deine Dankbarkeit.

Aehnlich bete zu aller Zeit! Denn es gibt keinen Zeitpunkt, wo du nicht neue Wohltaten vom Herrn empfängst, keinen, wo du nicht neuer Hilfen bedarfst. Allezeit trachte also darnach, dich empfänglich zu machen für neue Gaben durch Bitten, Danksagen, Lob, fromme Begierden oder wenigstens durch demütigen Blick auf den Herrn. Jede Tageszeit ist passend zum Beten. Der Tag lädt uns durch sein Licht ein, jenes ewige Licht zu suchen und zu erbitten. Die Nacht sammelt durch die Dunkelheit unsere Sinne und mahnt uns, durch Zuflucht zu Gott die Finsternis des Geistes zu fliehen. Der Morgen treibt uns zum Beten an, damit wir gut beginnen; der Mittag, daß wir gut fortsetzen, der Abend, daß wir das Werk gut vollenden. Die Stunden und Augenblicke, welche so rasch verfliegen, mahnen dich, du solltest dich mit dem unwandelbaren Gott

im Denken und Lieben vereinigen, damit du nicht mit dem Vergänglichen und Dahinschwindenden versinkest.

Wie man aber an jedem Ort und zu jeder Zeit, so muß man auch mit jedem Werk Gebet und Erhebung des Gemütes zu Gott verbinden. Das hindert das Werk in keiner Weise, sondern hilft vielmehr zur guten Abwicklung eines jeden Geschäftes.

Sicherlich ist diese immerwährende Ausdauer im Beten für diejenigen nicht schwer, welche Gott lieben. Bemühe dich um Liebe, und dann wird dich die Liebe selbst zum immerwährenden Gebet antreiben; sie wird dich ohne allen Zweifel weit mehr mit der Erinnerung an Gott erfüllen als den Geizhals der Gedanke an Gold und Silber oder den Unreinen die Erinnerung an ein schönes Weib, von dem er sich kaum loswinden kann. Die Liebe wird dich lehren, wie du dich durch den Anblick der Geschöpfe zu Liebesaffekten entflammen kannst. Wird dich nicht der Blick auf ein Geschöpf freuen, weil dieses Geschöpf deinem Herrn gehört und zu eigen ist? Wirst du daran nicht irgend eine Vollkommenheit deines Schöpfers hervorleuchten sehen? Wirst du nicht dafür wie für eine dir gewährte Wohltat Dank sagen? Wirst du nicht die Liebe, mit welcher er dieselbe darbietet, mit Gegenliebe vergelten?

Dies Bemühen immer zu beten wird durch Uebung täglich leichter; die Gnade vollendet dann die Uebung, und so wird es dem Menschen mit Hilfe der Gnade Gottes wie zur zweiten Natur, das Herz zu Gott emporzurichten, und sie läßt ihn im Irdischen nicht mehr bleiben. Daher sagt der heilige Bonaventura: „Je häufiger einer betet, desto lieblicher und wirksamer ist sein Gebet, und je seltener er betet, desto fader und langweiliger wird es, wie die Erfahrung oft lehrt.“ O, meine Seele, Gott ist das höchste Gut; immer will er sich dir mitteilen und von dir geliebt und in Besitz genommen werden. Ohne Unterlaß streut er auf dich wie Samenkörner seine Wohltaten, damit du daraus Früchte der Liebe gewinnest. Er verzeiht die Sünden, damit man ihn liebe; er spendet Tugenden und hilft deinem Begehren nach, damit man ihn liebe; er sucht Gelegenheiten sich mitzuteilen, damit du ihn, der dich heimsucht und sich dir in allem enthüllt, mit Liebe umarmst. Immer habe ihn im Sinne, und immer liebe, da du ja auch immer geliebt wirst. Dann wirst du seinen Willen erfüllen, den er also ausgedrückt hat: „Man muß allezeit beten und darf nicht nachlassen.“ Der aber läßt im Gebetseifer nicht nach, der immer und überall zu Gott, den er im Gedächtnis gegenwärtig trägt, mit heiligen Gemütserhebungen und namentlich solchen der Liebe seine Zuflucht nimmt.

* *
*

Noch an zahlreichen anderen Stellen seiner Werke kommt Alvarez de Paz auf die Uebung der Vergegenwärtigung Gottes mehr oder weniger eingehend zu sprechen. So behandelt er beim

Unterrichte über die Betrachtung die Vergegenwärtigung als ersten Teil der unmittelbaren Vorbereitung auf die Betrachtung.[1]) Er lehrt: „Beim Beginn des Gebetes müssen wir uns Gott gegenwärtig vorstellen und so aufmerksam und ehrfurchtsvoll auf ihn blicken, als wenn wir ihn mit leiblichen Augen sähen.... Dies ist der Anfang eines jeden Gebetes. Denn das Gebet ist eine Unterredung mit Gott. Niemand redet aber einen Abwesenden an, sondern nur einen solchen, den er anwesend glaubt und von dem er weiß, daß er auf seine Worte achtet. Diese Vergegenwärtigung Gottes muß aber nicht bloß beim Beginne des Gebetes gemacht werden, sondern ist in der ganzen Zeit des Gebetes festzuhalten. An welchem Orte soll man sich dabei die Geheimnisse Christi vorstellen? Manche steigen mit ihren Gedanken in den Himmel hinauf und schauen dort Christus den Herrn zur Rechten des Vaters im inneren Lichte und mit erhobenen Augen des Leibes. Andere gehen in der Betrachtung an den Ort, wo die Geheimnisse sich abgespielt haben und stellen sich in Bethlehem neben die Krippe oder zu Jerusalem neben das Kreuz. Andere betrachten Christus in sich und in ihrem Herzen, als ob dort die Ereignisse sich abwickelten. Andere betrachten Christus und die betreffenden Geheimnisse nicht in sich, sondern außer sich und neben dem Ort, wo sie beten. In diesem Punkte halte sich jeder an die Art, die ihm mehr zusagt. Das ist jedoch sicher, daß die Betrachtungsweise, durch welche wir den Herrn und die Ereignisse zu uns ziehen und in unserer Nähe anblicken, sowohl leichter als naturgemäßer und geeigneter ist, die Andacht zu wecken.

Bei der Vergegenwärtigung des dreifaltigen Gottes können wir uns ihn vorstellen unter einem Sinnesbild, z. B. unter dem Bilde eines Herrschers oder eines unermeßlichen Licht- und Feuermeeres oder einer Quelle alles Guten; noch besser aber denken wir uns Gott als gegenwärtig und alles erfüllend ohne jedes Phantasiebild, lediglich in der Kraft des Glaubens und des durch übernatürliches Licht erleuchteten Verstandes. Letztere Art kann wieder fünffach sein: 1. Wir betrachten ihn mit erhobenen Augen im Himmel, umringt von den Heiligen. Wenn Gott auch überall ist, so enthüllt er doch besonders im Himmel den Heiligen sein Antlitz; dort gießt er seine Schätze reichlicher aus und bietet sich den Vertrautesten an seinem Hofe zum Genusse dar. 2. Wir betrachten Gott als gegenwärtig an den Orten oder in den Dingen, in welchen wir ihn wirkend wissen, z. B. in den Heiligen und Seligen, ebenso in den Geschöpfen. 3. Wir schauen den Herrn mit unseren inneren Augen neben uns. 4. Du bist in Gott! Du bist auf allen Seiten von Gott umgeben wie der Fisch vom Meer. 5. Gott ist in dir selbst. Gehe gleichsam in dich hinein, um ihn anzublicken, zu lieben und dein Herz vor ihm auszugießen. „Wißt ihr nicht, daß

---

[1]) Vom Suchen des Friedens 2. Buch 1. Teil, Kap. 10, S. 342 bis 354.

ihr ein Tempel Gottes seid" (1. Kor 3, 16)? Gehe in dieses Gotteshaus, um Gnade und Barmherzigkeit zu erlangen! Gehe in diese Schule, wo dein Meister lehrt, und sprich: „Ich will hören, was in mir der Herr spricht" (Ps 84, 9). Denke, du seiest der Acker, in welchem dein Schatz verborgen ist. Suche nicht außer dir den, welchen du in dir findest, um dich zu bereichern! Denke, dein Herz sei das Bett, auf welchem dein Bräutigam ruht; in dieses Bett sollst du steigen, um im Schlafe des Gebetes zu ruhen.

An einer anderen Stelle desselben Werkes[1]) führt Alvarez de Paz die ständige Vergegenwärtigung Gottes als das Hauptmittel an, um das Affektgebet zu erlangen: „Gewöhne dich zu aller Zeit, so viel nur deine Kräfte vermögen, an beständige Aufblicke zu Gott, göttliche Zwiegespräche und heilige Anmutungen, und zwar so, daß es Tag und Nacht, daheim und draußen, allein oder mit anderen zusammen, von Beschäftigungen frei oder von verschiedenen Arbeiten in Anspruch genommen — du magst sitzen, gehen oder liegen — deine Sorge und deine Aufgabe ist, Gott gegenwärtig zu haben und in vielen verschiedenen Anmutungen dein Herz und deinen Willen zu Gott zu erheben." Um die Anfänger im geistlichen Leben für die Uebung der beständigen Vergegenwärtigung Gottes zu begeistern, erzählt Alvarez folgendes Beispiel:[2]) Einer seiner Freunde und Mitprofessen aus der Gesellschaft Jesu hatte sich zum Vorsatz gemacht, hundert Anmutungen zu verrichten vom Aufstehen bis Mittag und wieder hundert vom Mittag bis zum Abend. Alvarez hatte ihm auf seine Bitten hundert Gottesnamen aus der Heiligen Schrift zu solchen Stoßgebeten zusammengestellt. Alvarez bemerkt dazu: „Den ungeübten Anfängern dünkt das etwas zu sein, den Geübten aber und den zur ununterbrochenen Liebe und zur ständigen Vergegenwärtigung Gottes Berufenen erscheint es wie nichts. Aber für beide Klassen erzähle ich dies Beispiel, um in ihnen die Sehnsucht nach der Vergegenwärtigung Gottes wachzurufen. Für beide wird auch die Ausdauer dieses Ordensmannes von Wert sein. Denn als wir später im Leben wieder zusammenkamen, gestand er mir, daß er die 25 Jahre hindurch — vielleicht war es auch noch länger — niemals diese Uebung unterlassen habe, nicht bei Unwohlsein und nicht in Geschäften. Die Stoßgebete verrichtete er anfangs mit großer, aber bald mit geringer Süßigkeit, ja oft in großer Trockenheit und Bitterkeit. Aber da er nicht Trost suchte, sondern das Wohlgefallen Gottes und die innigste Liebesvereinigung mit ihm, so hielt er bei dem begonnenen Vorsatz aus, gleichviel ob getröstet oder ungetröstet."

In seinem Werk über „Die Ausrottung des Bösen"[3]) sagt Alvarez: „Dieser Gedanke, daß Gott gegenwärtig ist, daß er dein ganzes

[1]) 4. Buch, 3. Teil, Kap. 9, S. 1131 f.
[2]) A. a. O., Kap. 10, S. 1138 f.
[3]) 3. Buch, 5. Teil, 6. Abschnitt, Kap. 1 (Paris 1875, 4. Bd., S. 131).

Inneres und Aeußeres durchschaut, soll dich niemals verlassen. Du sollst so dein Leben ordnen und den Wandel und das Betragen einrichten, daß du trotz der menschlichen Gebrechlichkeit nicht zu erröten brauchst bei dem Gedanken, daß Gott dich anschaut. Am Anfange eines jeden Werkes opfere es Gott auf, bei der Fortsetzung blicke auf ihn, am Schlusse sage, du wollest ihm gefallen und mit seiner Gnade das Werk beendigen. Und wenn du diese Gabe erlangt hast, daß du in Ruhe und in Arbeit, allein oder bei anderen es verstehst, den Herrn als anwesend zu schauen, so wirst du schneller als du glaubst, zu einem großen Zuwachs an Tugenden kommen."

Den Schluß dieser Ausführungen aus Alvarez de Paz bilde sein schönes Wort:[1]) „Verlange und bitte, durch die Liebe gefesselt zu werden. Wie ein Gefesselter sich nicht von den Banden befreien und aus dem Kerker fortgehen kann, so sollst du auch nicht einen Augenblick von der göttlichen Gegenwart herausgehen, sondern alles vor seinem Angesichte denken und tun."

Die Notehe.

Von P. Gerard Oesterle O. S. B., Rom, St. Anselm.

(Schluß.)

Eine Erklärung des Heiligen Stuhles, daß die „Notehen" allgemein gültig und erlaubt sind, würde manche Gefahren heraufbeschworen haben. Auf diese Gefahren macht bereits die Instruktion der Propaganda vom Jahre 1785, die wir oben erwähnt, aufmerksam. Das Verhältnis zum Staate könnte getrübt werden. Die Folgen könnten sein: Große Strafen für die Katholiken und vielleicht das Verbot des öffentlichen Kultus. Diese Gefahren sind seit den Jahren 1785 nicht geringer geworden, nachdem in so vielen Ländern die Zivilehe eingeführt ist. Eine allgemein gültige Entscheidung könnte in unseren modernen, unchristlichen Staaten zu unliebsamen Konflikten Anlaß geben. Die Kirche würde direkt der Verführung zur Uebertretung der Staatsgesetze beschuldigt werden.

Ferner: Würde die Kirche ganz allgemein solche „Notehen" gutheißen, welche Folgen würden sich daraus ergeben? Der Staat muß solche Ehen als Konkubinate, die Kirche als gültig betrachten. Welche Folgen für die Eheleute! Für die Kinder! Welche Aergernisse in der Gemeinde! Zwischen diesen Notehen und denen, wie sie Artikel VIII des Dekretes Ne temere vor Augen hat, ist ein großer Unterschied. In letztem Falle ist die Ziviltrauung vorhergegangen; die kirchliche Nottrauung kann ohneweiters

---

[1]) Vom Suchen des Friedens, 4. Buch, 3. Teil, 12. Kap., 9. Uebung, S. 1156.

der Oeffentlichkeit unterbreitet werden. Ist doch der Grund einer derartigen Nottrauung, die seit Monatsfrist bestehende Abwesenheit des Geistlichen entweder in der Gemeinde bekannt oder doch leicht zur Kenntnis der Pfarrei zu bringen. Ganz anders liegen die Verhältnisse bei der Notehe, von der wir sprechen. Die Ziviltrauung kann nicht stattfinden; der Geistliche, der zur Trauung berechtigt ist, ist anwesend, aber er weigert sich der Trauung zu assistieren. Die Trauung kann nur vor zwei Zeugen stattfinden und diese müssen im Interesse der Brautleute schweigen. Denn der Staat erkennt in dieser Notehe nur eine Umgehung der Staatsgesetze.

So konnte Rom unter den gegebenen Umständen kaum eine bessere Antwort geben. Die vorgelegte Frage wurde nicht endgültig entschieden weder zugunsten der betreffenden Eheleute, noch zugunsten der staatlichen Ehegesetzgebung, welche die Kirche in ihrem ganzen Umfang nicht anerkennen kann. Den Brautleuten steht immer noch ein Weg offen: der Rekurs nach Rom. Dort werden die Umstände geprüft; dort kann man Mittel und Wege finden — auch diplomatische Wege — um zum Ziel zu gelangen und den klandestinen Ehen vorzubeugen, die für Staat und Kirche gefährlich sind.

Hätte Rom die Entscheidung in die Formel gefaßt: In singulis casibus petenda est dispensatio, so wäre das meines Erachtens nicht klug gewesen. Also stellt Rom in einzelnen Fällen Dispens von der kirchlichen Trauung aus mit Umgehung der Staatsgesetze: dieser Vorwurf hätte sofort der Kirche gemacht werden können. Gerade die äußeren Gründe, nämlich Rücksicht auf die Staatsgewalt, die nach Bremer für diese Formel sprechen, sind meines Erachtens gegen diese Formel. Wie klug ist doch die Formel: Recurratur in singulis casibus! Wer kann der Kirche aus dieser Formel einen Strick drehen?

Ist denn die Antwort von Rom wirklich so vieldeutig, wie P. Bremer annimmt? Untersuchen wir die Entscheidung. Nach den Regeln der Jurisprudenz suchen wir eine unklare Bestimmung durch eine klare ins rechte Licht zu setzen. Klar ist wohl der zweite Teil der Entscheidung: excepto casu periculi mortis, in quo quilibet sacerdos dispensare valeat etiam ab impedimento clandestinitatis, permittendo, ut in relatis adiunctis matrimonium cum solis testibus valide et licite contrahatur.

In diesem Satze erkennen wir eine declaratio extensiva des Art. VII Ne temere: Imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius, vel sacerdos ab alterutro delegatus, haberi nequeat, ad consulendum conscientiae et (si casus ferat) legitimationi prolis, matrimonium contrahi valide ac licite potest coram quolibet sacerdote et duobus testibus. Artikel VII hatte den einen Fall nicht vorgesehen, daß trotz des Todesfalles der Geistliche infolge staatlichen Verbotes die kirchliche Trauung vor der Ziviltrauung

überhaupt nicht vornimmt.[1]) Für diesen Fall hat nun die Sakramentenkongregation Abhilfe geschaffen. Wodurch? Die Kongregation delegiert pro casu periculi mortis jedwedem katholischen Priester die Vollmacht, von dem Hindernis der Klandestinität insofern zu dispensieren,[2]) als die Ehe vor nur zwei Zeugen gültig und erlaubt geschlossen werden kann. Aus diesem Fall geht eines zur Klarheit hervor: nach der Entscheidung vom 31. Jänner 1916 zessiert selbst in casu periculi mortis das impedimentum clandestinitatis nicht von selbst; es bedarf der ausdrücklichen Dispens von Seite eines katholischen Priesters. Ohne Dispens wäre die Ehe ungültig. Denn aus dem Texte geht hervor, daß die rechtliche Folge der Dispens der gültige und erlaubte Abschluß der Ehe ist. Dieser zweite Teil der Entscheidung hat meines Erachtens einen allgemeinen, nicht partikulären Charakter: allgemein im Sinne von lex generalis, nicht universalis, weil die declaratio nur Sinn und Geltung hat für die Gegenden, in welchen die kirchliche Trauung ohne Ziviltrauung nicht stattfinden kann (lex particularis, generalis).[3]) Die Entscheidung interpretiert Art. VII des allgemeinen Dekretes Ne temere, indem sie den Inhalt desselben auf einen Fall ausdehnt, der darin nicht vorgesehen war. Nach den Kanonisten muß eine solche Interpretation die Zustimmung des Heiligen Vaters haben und wie ein neues Gesetz promulgiert werden. Beides finden wir in dem Erlaß vom 31. Jänner 1916. Er trägt die Approbation des Heiligen Vaters und ist in dem offiziellen Organ des Apostolischen Stuhles veröffentlicht, und zwar als declaratio Emorum Patrum.

Der Ausdruck declaratio ist ein technischer Ausdruck des Kurialstiles und bezeichnet die Erklärungen der bestehenden Gesetze. So nannte die S. C. C. die Gesetzeserklärungen der Reformdekrete des Konzils von Trient declarationes und konsultierte vor der Veröffentlichung derselben den Heiligen Vater.[4]) Diesen Sinn des Wortes declaratio bezeugen die neueren Erlässe der Kongregationen

---

[1]) In Deutschland darf bei Todesgefahr die kirchliche Trauung ohne vorhergehende Ziviltrauung vorgenommen werden. Art. 46, III., des Einführungsgesetzes zum Bürgerlichen Gesetzbuch bestimmt: Eine strafbare Handlung ist nicht vorhanden, wenn der Geistliche oder ein Religionsdiener im Falle einer lebensgefährlichen, einen Aufschub nicht gestattenden Erkrankung eines der Verlobten zu den religiösen Feierlichkeiten der Eheschließung schreitet.

[2]) Vgl. can. 1043 sq. des Codex jur. can.: Urgente mortis periculo locorum Ordinarii possunt super forma in matrimonii celebratione servanda dispensare; in eisdem adiunctis... parochus et sacerdos.... eadem dispensandi facultate pollet. Also auch hier nicht eine cessatio impedimenti, sondern dispensatio.

[3]) Wernz, l. c., I, n. 50, III; n. 100, III. über die Notwendigkeit der publicatio interpretationis legis.

[4]) Hinschius, Kirchenrecht, I., § 55, S. 458.

zur Genüge. In der Const. Promulgandi vom 29. September 1908[1]) spricht Pius X. von den Kongregationen, quibus Romani Pontifices ad leges iam latas declarandas utebantur. Ferner: Der Sakramentenkongregation wurde ein dubium vorgelegt.[2]) Die Lösung dieses Zweifels wird im Inhaltsverzeichnis[3]) als declaratio circa concessionem dispensationum bezeichnet. Derselbe Band enthält S. 701: declarationes circa articulum sextum Decreti „Auctis admodum". Welchen Sinn diese declarationes haben, geht aus den Worten hervor: circa genuinum sensum huius articuli varia dubia exhibita sunt.

Sacra Congregatio de speciali mandato sanctissimi Domini nostri divina providentia Pii Papae X. respondet prout sequitur. Es handelt sich also um eine authentische Erklärung des Art. VI, „Auctis admodum". A. A. S. II, 35 enthielt eine declaratio circa studia a Religiosis peragenda; l. c. 231 declarationes circa Decretum „Ecclesia Christi"; l. c. 232 eine declaratio et extensio Decreti „Quum Minoris"; l. c. 583 wurde ein Zweifel über die Cruziata in Spanien vorgelegt. Die Lösung dieses Zweifels wird in der Entscheidung als declaratio bezeichnet. Andere Beispiele bieten die Acta Apost. Sedis II, 740 und 856; III, 24, 25, 658; IV, 707; 730; V, 279; VII, 72; VIII, 148; XI, 6, 43, 346.

Suchen wir nun aus dieser Erklärung der Kongregation vom 31. Jänner 1916 einen Weg zu dem Ausdruck: Recurratur in singulis casibus. Eine Rechtsregel lautet: Exceptio a regula firmat regulam in aliis. Der zweite Teil der Entscheidung vom 31. Jänner 1916 war eine exceptio (exceptio casu periculi mortis). Aus dieser exceptio läßt sich die allgemeine Regel konstruieren. Die excepto a regula ist: Im Todesfall, wo vor der Zivilehe keine kirchliche Trauung stattfinden kann, darf jeder Priester vi legis (31. Jänner 1916) von dem Hindernis der Klandestinität insoweit dispensieren als notwendig ist, d. h. dispensieren von der Assistenz des Geistlichen. Es handelt sich in unserer Frage um das Hindernis der Klandestinität, wie die Ueberschrift der Entscheidung: Clandestinitatis zeigt.

Welches ist also die Regel: Außer dem genannten Todesfalle mit seinen besonderen Umständen kann und darf kein Priester dispensieren. Dispens ist notwendig. Das liegt doch klar in der Entscheidung. Wenn im Todesfalle Dispens erforderlich ist, um wieviel mehr in den gewöhnlichen Umständen des Lebens? Kein Priester kann vi legis dispensieren. Was bleibt übrig? Recursus in singulis casibus. Einen besseren Ausdruck hätte Rom kaum wählen können. Wie ich schon bemerkt, wäre die Formel: Petenda est dispensatio odios. Dagegen wie klug das Recurratur in singulis casibus!

[1]) A. A. S. I, 5.
[2]) A. A. S. I, 214.
[3]) A. A. S. I, 848; III, sub 29. I.

Nach diesem Entscheid bleibt es ganz und gar Rom überlassen, zu tun, was hic et nunc in singulis casibus als richtig und klug erkannt wird. Rom kann auf verschiedenen Wegen zum Ziele kommen: Durch Erteilung von Dispens vom Hindernis der Klandestinität, oder durch Vermittlung der diplomatischen Vertretung der Kurie oder durch Delegation eines ausländischen Geistlichen bei Grenzbezirken oder durch Auftrag an den Nuntius oder Apostolischen Delegaten, in seinem exterritorialen Palast die Trauung vorzunehmen oder vornehmen zu lassen. So behält die römische Kurie volle Freiheit im Handeln und setzt sich nicht der Gefahr aus, als Uebertreterin der Staatsgesetze verdächtig zu werden. Das Recurratur in singulis casibus kann im Zusammenhang meines Erachtens nur den einen Sinn haben: Außerhalb des Todesfalles muß zur gültigen und erlaubten Eingehung der Notehe der Rekurs nach Rom ergriffen werden. So faßt auch das Ordinariat von Münster die Entscheidung vom 31. Jänner 1916 auf. „Danach ist, wenn keine Todesgefahr vorliegt, in jedem Falle an den Heiligen Stuhl zu rekurrieren.“[1])

Durch die Entscheidung vom 31. Jänner 1916 ist nach meinem Dafürhalten die theoretische Seite der Frage gelöst. Rom anerkennt nicht die Ansicht der Autoren, wonach der Art. VIII Ne temere auf den Fall unserer „Notehe“ Anwendung findet.

Gehen wir auf die Bedenken des Autors in der Innsbrucker Zeitschrift näher ein. S. 814 behandelt P. Bremer die praktische Seite unserer Frage. „Enthält die Antwort der Kongregation ein Gebot, daß alle — auch die, welche an der Gültigkeit und Erlaubtheit der fraglichen Ehe gar nicht zweifeln — sich jedesmal an die Kongregation wenden müssen?“ Auf die Frage, die sich Pater Bremer stellte, gibt er die Antwort: „Zunächst ist zu beachten, daß das bloße Wort: ‚Recurratur‘ an sich noch kein Gebot ausdrückt, wenigstens nicht mit Sicherheit. Es kann auch einen bloßen Rat oder Wunsch enthalten oder auch nur eine bloße Direktive. Ist aber das Gebot nicht sicher, dann kann — nach dem allgemein zugegebenen Grundsatz: Lex dubia, lex nulla, und nach der ins Kirchenrecht aufgenommenen regula iuris 30 in VI: In obscuris minimum est sequendum — vernünftigerweise auch hier von keinem Gebot und von keiner Pflicht des Rekurses die Rede sein. Wenn deshalb die in Rede stehende Eheschließung sonst erlaubt und gültig ist, so ist und bleibt sie es, trotz des unterlassenen Rekurses an den Heiligen Stuhl.“ Darauf ist zu erwidern: Recurratur drückt hier im Zusammenhang ein Gebot aus. Die Frage soll nicht erörtert werden, ob der Konjunktiv jedesmal ein Gebot enthält, sondern ob das Recurratur in singulis casibus in dem Erlaß vom 31. Jänner 1916 ein Gebot einschließt.

---

[1]) Amtsbla 1916, Art. 42.

Für ein Gebot sprechen: a) Der Zusammenhang zwischen Frage und Antwort. Die Bischöfe legten die Frage vor: an et quomodo his in adiunctis providendum sit. Sie wollen eine Antwort haben auf eine wichtige, praktische Frage, wo es sich um die Gültigkeit der Notehe handelte.

Auf diese wichtige Frage gibt die Kongregation in einer Plenarsitzung re mature perpensa eine Antwort, und zwar eine ganz bestimmte Antwort und sie läßt diese Antwort noch besonders vom Heiligen Vater bestätigen. Was hat diese Antwort auf eine solche Frage zu bedeuten? Wenn eine solche Notehe als kirchliche Notehe geschlossen werden soll, dann muß der Rekurs nach Rom Fall für Fall ergriffen werden. Ich glaube, eine andere Deutung lassen die Worte im Zusammenhang nicht zu. Wo es sich um die Gültigkeit eines Sakramentes handelt, gibt Rom keine bloßen Direktiven, sondern Gebote; da kennt Rom keine Wünsche, sondern nur Vorschriften.[1])

b) Die Konsistorialkongregation gab am 22. November 1914[2]) folgenden Bescheid: Declaratio circa Decretum Sacrae Congregationis Consistorialis de Sacerdotibus in certas quasdam regiones demigrantibus diei 25. Martii 1914. Quaerentibus nonnullis Ordinariis, utrum vim praecepti habeant verba enunciati decreti, art. 4, commate altero: „Qui (Episcopi) rem deferant ad hanc sacram Congregationem", eadem sacra Congregatio respondere censuit affirmative, ita ut verbum deferant aequivaleat verbis deferre debent.

Sollte daher das Recurratur in der Entscheidung vom 31. Jänner 1916 nicht den Sinn haben: Recurri debet?

---

[1]) Nach der Linzer „Quartalschrift", 1917, 749, leugneten neben Ferreres auch Boudinhon und De Becker die Anwendbarkeit des Art. VIII, Ne temere, auf die Notehe. Ich vermute, daß manche Bischöfe Frankreichs, Belgiens und Hollands sich nach der Ansicht dieser Autoren richteten und deshalb gegenüber der anderen Meinung eine Antwort sich erbaten. Die Anfrage nimmt gar keinen Bezug auf jene Schulmeinung, die erklärte: Die Notehe ist gültig und erlaubt; die Frage lautete vielmehr: an et quomodo providendum sit. Man könnte aus dieser Formulierung den Wunsch der Bischöfe herauslesen, die Notehe ohne Assistenz des Pfarrers oder ohne Rekurs nach Rom nicht zu gestatten. Sonst hätte es genügt zu sagen: quomodo providendum ohne das an. Oder sie hätten doch einfach fragen können: Utrum art. VIII. Ne temere his casibus applicari possit. Ich möchte glauben, daß gerade die Bischöfe Hollands an der Frage interessiert waren. Wie viele Soldaten und Zivilisten männlichen und weiblichen Geschlechtes dürften während des Krieges über die Grenze nach Holland gekommen sein! Zum Abschluß einer Zivilehe fehlten für derartige Eingewanderte vielfach die nötigen Papiere. Ich halte nicht dafür, daß die Bischöfe den Wunsch hatten, solche Notehen zu begünstigen durch die Erklärung, nach art. VIII, Ne temere, seien solche Ehen ohne vorhergehende Ziviltrauung gültig, wenn nur zwei Zeugen beim Jawort der Brautleute zugegen wären; es lag ihnen eher daran, solche Notehen zu verhindern. Daher das: an providendum sit.

[2]) A. A. S. VI, 671, l. c. 184, hat aus Versehen deferent statt deferant.

c) Der Konjunktiv scheint in der kirchlichen Rechtssprache doch mehr als einen bloßen Wunsch auszudrücken; man vergleiche can. 545, § 2: Si ob graves causas iudicaverint se eis respondere non posse, causas Apostolicae Sedi intra idem tempus exponant; ebenso § 3: si nihil reposuerint, Superior requirens de non recepta responsione Sanctam Sedem certiorem reddat. Was diese Konjunktive zu bedeuten haben, geht aus der Entscheidung der Kongregation für Religiosen hervor (21. November 1919).[1])

Im can. 2307: Eum, qui versatur in proxima occasione delictum committendi ... Ordinarius moneat ist der Konjunktiv doch nicht der Ausdruck eines Wunsches, sondern strengen Befehles. Can. 1402, § 2, besagt: Quodsi generalem a Sede Apostolica facultatem impetraverint suis subditis permittendi, ut libros proscriptos retineant ac legant, eam nonnisi cum delectu et iusta ac rationabili causa concedant. Hier handelt es sich doch um eine Pflicht der Bischöfe. Dieser Kanon ist der Constit. Officiorum ac munerum entnommen, die, wie es in der Einleitung heißt, vim legis hat; ihren Vorschriften catholici homines toto orbe religiose pareant.[2])

Bremer sagt mit Recht und er belegt seine Aussagen mit Erlässen der Kongregation, daß die römische Kurie keineswegs den Wunsch hat, daß ihr alle möglichen Fragen unterbreitet werden, sondern nur dann, wenn der Zweifel mit Hilfe der Wissenschaft nicht genügend gelöst werden kann. Die Antwort, welche die Kongregation auf die Anfrage der Bischöfe gab, zeigt deutlich, daß in Rom die Frage sehr ernst genommen wurde. Es handelte sich um eine prinzipielle Frage des Ehehindernisses der Klandestinität. Nicht ohne Grund wurde wegen dieser Frage eine Plenarsitzung gehalten, nicht ohne Grund wurde der Erlaß bestätigt und auf ausdrücklichen Befehl des Papstes veröffentlicht. Meines Erachtens sprechen diese Tatsachen zugunsten eines Gebotes, nicht bloß einer Direktive oder Wunsches.

---

[1]) A. A. S. XII, 17. Der Kongregation für Ordensleute war folgender Zweifel vorgetragen worden: Quid agendum in casu, quo Superior Religiosus vel Rector Collegii aut Seminarii renuerit iuramento firmare, ad normam can. 545, § 1, litteras testimoniales a Superiore alterius Instituti requisitas pro admittendo postulante ad normam can. 544, § 3? Die Antwort lautete: Praescriptum canonum esse servandum, et Ordinarius ... vel Supremus Moderator.... contra tales Superiores renuentes procedant, eos cogendo etiam per poenas, usque ad privationem officii. Quodsi nihilominus litterae iuratae haberi non possint, res deferatur ad S. Congregationem.

[2]) Will die Kurie nur einen Wunsch bezüglich des Rekurses ausdrücken, so gebraucht sie einen dementsprechenden Ausdruck. Eine Entscheidung vom 8. Juli 1848 enthielt die Klausel: Quamvis autem nulla sint haec matrimonia, consultum tamen quam maxime erit in casibus particularibus recurrere ad Sedem Apostolicam expositis omnibus facti circumstantiis, quae tum modo magis opportuno huic rei providebit (Wernz, l. c., lib. IV, tit. III, nota 145).

P. Bremer fährt dann fort mit den Worten: „Endlich zeigt der Kontext der Antwort positiv und ausdrücklich, daß es sich hier um keinen Befehl oder Wunsch des Heiligen Stuhles handelt, sondern um eine Direktive. Denn der Kontext spricht nicht von einem „decretum“, wie P. Ferreres sich ausdrückt, also nicht von einem Befehle, auch nicht von einem „S. Sedes optat“, sondern von ganz etwas anderem; die Kongregation selbst nennt ihre Entscheidung eine „declaratio“, eine einfache Erklärung, welche die gewünschte Beantwortung der allgemeinen Frage übergeht, beziehungsweise stillschweigend ablehnt, dafür aber jedem Zweifelnden für den Einzelfall eine klare Antwort zusagt. Die Antwort sagt also — abgesehen von der angefügten Erklärung für den Todesfall – inhaltlich dasselbe, wie jene aus dem Jahre 1908, nur mit dem Unterschiede, daß die Kongregation, umgekehrt wie jetzt, damals die Beantwortung der allgemeinen Fragestellung ausdrücklich ablehnte, jene aber für den Einzelfall offen ließ. Und wie es sich damals nach obiger Bemerkung (S. 814) um eine bloße Direktive handelte, so auch jetzt.“

Handelt es sich im Erlaß vom 31. Jänner 1916 wirklich nur um eine Direktive, weil derselbe nicht von einem decretum, sondern nur von einer declaratio spricht?

Wernz schreibt:[1] Decreta Sacr. Congregationum variis nominibus insigniuntur atque modo declarationes modo resolutiones vel decisiones modo responsa vel decreta dicuntur. Quae vocabula licet non raro promiscue adhibeantur, tamen sensu stricto declarationes sunt interpretationes iuris iam constituti; resolutiones vero vel decisiones potius appellantur responsiones vel sententiae iudiciales in causis particularibus; denique decreta sensu stricto videntur esse novae plane leges. Der Ausdruck declaratio ist im Erlaß von 1916 also in sensu stricto zu verstehen als interpretatio iuris iam constituti. Ist eine authentische Erklärung eines Gesetzes nicht ebenso verpflichtend, wie das Gesetz selbst? Auf diese Ansicht wirft ein helles Licht die Entscheidung der Propaganda vom 30. Juli 1652 (Congr. Gen. coram Ssmo).[2] Referenti Emo D. Card. Cesio litteras fr. Antonii a. S. Maria Ord. strictioris observ S. Francisci, et Praefecti Missionis Sinarum Ordinis eiusdem scribentis ab insulis Philippinis esse ibi aliquos religiosos qui parvipendentes decreta S. Congregationes de Prop. Fide cum maximo animarum praeiudicio, spargunt per illas partes resolutiones et decreta praefectae S. Congregationis facere tantum opinionem probabilem, uti puram et simplicem Cardinalium declarationem, unde posse etiam contrarium defendi, Ssmus D. N. (Innocentius X.) confirmavit decretum S. M. Ur-

---

[1] L. c., I., n. 143.
[2] De Prop. Fide, n. 119.

bani VIII. videlicet quod decreta S. Congregationis Generalis de Prop. Fide quotiescumque sint a Praefecto eiusdem firmata, a Secretario subscripta et sigillo munita, vim et valorem habeant Constitutionis Apostolicae, ac ab omnibus et singulis inviolabiliter serventur.

Wenn Rom eine Entscheidung gibt auf eine Anfrage, dann will die Kurie, daß die Entscheidung in die Praxis umgesetzt wird, wie der Erlaß der Propaganda vom 14. Mai 1779 zeigt.[1]) Ferner zeigen die Erlässe der römischen Kongregationen im letzten Jahrzehnt, daß Wernz im Rechte ist mit seiner Behauptung, declaratio habe auch die Bedeutung von decretum. Einige Erlässe sprechen von decretum seu declaratio. So A. A. S. II. 552; V. 43; 123; 305 (bis); VI. 305; 307; 316; 346; 347 (bis); 379; 670. Andere Entscheidungen sprechen nur von declaratio, wo ein decretum gemeint ist; z. B. A. A. S. IV. 707 und 730; V. 279; VI. 671. Das Wort: declaratio besagt sicher mehr als eine bloße Direktive in folgenden Fällen: A. A. S. II. 35 enthalten eine declaratio circa studia a Religiosis peragenda. Manche Ordensobern baten nämlich wegen obwaltender Schwierigkeiten in der sofortigen Ausführung des Dekretes um eine Milderung. Papst Pius X. schlug die Bitte rundweg ab. Sollte eine solche declaratio nur eine Direktive gewesen sein? Ein anderes Beispiel. A. A. S. II. 63 enthalten eine declaratio circa decretum vom 7. Oktober 1909. Der Erlaß wird ausgedehnt auf die Ordensfrauen; wir haben also eine declaratio extensiva, und diese declaratio ist bindend sub nullitate professionis. Man vergleiche noch die declaratio vom 2. August 1916 (A. A. S. VIII. 316) über die passive Assistenz bei der Trauung; ferner über die Wahl eines Kapitelvikars (A. A. S. VI. 698). Die declaratio berührt direkt die Gültigkeit des Aktes; A. A. S. X. 17 geht die declaratio auf ein direktes Verbot hinaus.

Das declarare steht öfter in Verbindung mit den Ausdrücken: statuere, resolvere, mandare, decidere, instruere.[2])

Zweck der declaratio ist, ein zweifelhaftes Gesetz klarzustellen, es auf andere Fälle auszudehnen oder gewisse Fälle davon auszuschließen.[3]) Enthält die declaratio eine extensio legis ad similes casus, so hat doch die declaratio dieselbe Gesetzeskraft, wie das alte Gesetz. Das geht schon aus der Irritation der gegen die declaratio gesetzten Akte hervor.

P. Bremer führt ähnliche Antworten der Kongregationen in Konjunktivform an, die nach seiner Ansicht nur eine einfache Direktive enthalten. Ob er damit das Richtige getroffen hat, lasse ich dahingestellt; für uns ist es von Interesse, ob das Recurratur in sin-

---

[1]) L. c., n. 435.
[2]) A. A. S. V, 67; 457; VI, 111; VII, 208; 526; XI, 120.
[3]) Z. B. A. A. S. VI, 712; VII, 526 (cf. p. 130); VIII, 7; 108.

gulis casibus bei der Notehe ein Gebot enthält. Gegen ein Gebot macht P. Bremer zuletzt noch folgenden Beweis geltend: „Schließlich machen wir noch auf folgendes aufmerksam. Selbst wenn es sich bei dem Entscheide der Kongregation um einen Befehl oder Wunsch des Heiligen Stuhles gehandelt hätte, so wäre es auf keinen Fall ein Gebot oder Wunsch für alle gewesen, nämlich auch für die, welche bezüglich der Gültigkeit und Erlaubtheit der fraglichen Ehe gar keinen Zweifel haben, wenigstens nicht für die Praxis. Denn es handelte sich hier nicht um einen selbständigen Erlaß, sondern um die Antwort auf eine Anfrage, und zwar auf die Frage einiger, die im Zweifel waren (‚quidam horum locorum Antistites ... efflagitaverunt'). Direkt und explicite geht und ging also die Antwort nur die Fragesteller an, indirekt aber und implicite alle jene, welche in der gleichen Lage sind, das heißt die Zweifel hegen, in keiner Weise aber die anderen, welche keinen Zweifel haben. Denn, sagt der heilige Thomas (Contra impugn. Dei cult. et relig. c. 5 inm.): ‚Quod praecipitur, nisi sub conditione et in casu, non obligat, nisi conditione illa existente et in casu illo." Die Voraussetzung und der Fall des Zweifels aber fehlt bei letzterem; also hätten sie auch durch das etwaige Gebot nicht getroffen werden können. — Dazu fehlt für diese auch jeder Grund einer weiteren Anfrage, die eben Zweifel und Unklarheit voraussetzt; unnütz aber und grundlos befiehlt und empfiehlt die Kirche nichts. Ja, ausdrücklich erklärt sie in der in das Kirchenrecht aufgenommenen regula iuris 31 in VI: Eum, qui certus est, certiorari ulterius non oportet. Es ist also sicher und ohne jeden Zweifel, daß die Kirche, falls sie mit der in Rede stehenden Antwort ein Gebot oder Wunsch hätte aussprechen wollen, diesen letzteren damit weder befohlen noch anempfohlen hätte, sich durch eine Anfrage in Rom noch weitere Sicherheit zu verschaffen."

Ist diese Auffassung richtig? Die Entscheidung soll nur für jene gelten, welche Zweifel an der Gültigkeit der Notehe haben? Für die, welche keinen Zweifel haben, sondern ihrer Sache gewiß sind, sollte ein Rekurs nicht notwendig sein?

Untersuchen wir die Antwort der Kongregation auf ihre Tragweite. Klar ist, daß die Entscheidung nur partikuläre Bedeutung hat; partikulär im Sinne von territorial beschränkt; sie kann nur für jene Gegenden Geltung haben, wo die Geistlichen ohne vorherige Ziviltrauung die kirchliche nicht vornehmen dürfen. Die Frage ist nur, ob sie nicht zugleich generell ist in dem Sinne, daß sie alle jene trifft, auf welche die geschilderten Verhältnisse Anwendung finden. Meines Erachtens ist die Frage zu bejahen; dafür sprechen folgende Gründe: 1. Der Wortlaut des Dekretes. Wenn die Antwort nur für die „zweifelnden" Bischöfe gegolten hätte, weshalb wurde die Erklärung nicht in die Worte gefaßt: Recurrant in singulis

casibus? Weshalb dann: Recurratur? 2. Die Form des Erlasses: Wozu wurde das Dekret auf Befehl des Papstes veröffentlicht, wenn es nur für „einige Zweifler" bestimmt war? Treffen hier nicht die Worte von P. Wernz zu:[1]) In his declarationibus sive decretis interpretativis speciatim commemorandae sunt declarationes, quae formaliter sunt particulares, sed aequivalenter videntur esse universales. Nam ratio decreti valet aequaliter pro omnibus, quia decisio pendet ab interpretatione decreti Tridentini vel rubricae, quibus ex sese vis legis universalis competit?

3. Der Sinn der Antwort. Die Frage ist allgemein: an et quomodo his in adiunctis providendum sit? Die Frage wird nicht dadurch partikulär, daß nur einige Bischöfe die Frage stellen. Die quidam Ordinarii können ja im Auftrage ihrer bischöflichen Mitbrüder angefragt haben. Wenn z. B. der Erzbischof von Köln, München, Freiburg sich eine Entscheidung erbittet, sollte diese nicht auch eine Entscheidung für die ganze Kirchenprovinz sein, wenn daselbst die Verhältnisse (adiuncta) die nämlichen sind? Um eine Frage zu einer allgemeinen zu machen, ist nicht notwendig, daß alle Beteiligten oder Zweifelnden die Frage stellen, sondern daß der Gegenstand, der Inhalt der Frage ein allgemeiner ist. Und dies trifft hier zu. Die Bischöfe — die Zahl derselben ist ganz nebensächlich — wollen Antwort auf die Frage: Ob und welche Stellung sie zur Notehe in his adiunctis nehmen sollen. Die Frage ist allgemein. Sie beschränkt sich nicht auf die Diözesen der Bittsteller, sondern berücksichtigt die gegebenen Verhältnisse (in his adiunctis). Auf eine allgemeine Frage erwartet man eine allgemeine Antwort, wenn nicht die Fassung der Antwort das Gegenteil als sicher beweist. Meines Erachtens liegt der Fehler in der Beweisführung von P. Bremer in dem Umstande, daß er das Recurratur in singulis casibus loslöst von dem Nachsatz: excepto casu periculi mortis, in quo quilibet sacerdos dispensare valeat etiam ab impedimento clandestinitatis. Fassen wir die Entscheidung: Recurratur in singulis casibus nur als Direktive für zweifelnde Bischöfe, dann ist wohl der Nachsatz auch nur für Zweifler. Wir erhalten demnach folgenden Sinn: Nur die zweifelnden Bischöfe sollen (direktiv, nicht verpflichtend) nach Rom rekurrieren, mit Ausnahme einer Todesgefahr der Brautleute, wo jeder Priester von der Klandestinität dispensieren kann. Wie haben sich denn bei Todesgefahr die nicht zweifelnden Bischöfe zu verhalten? Nach P. Bremer muß man sagen: Die nicht zweifelnden Oberhirten sind an das allgemeine Recht gebunden, d. h. an Art. VII Ne temere, der lautet: Imminente mortis periculo, ubi parochus, vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus, haberi nequeat, matrimonium contrahi valide ac licite potest coram quolibet sacerdote et duobus testibus. Also

[1]) L. c., I., n. 145.

hätten wir im Todesfalle eine doppelte Praxis: eine für Zweifler, die bequemer ist, und eine andere für nicht Zweifelnde, die schwerer ist. Nach meiner Ansicht ist die Entscheidung für den Todesfall eine allgemein gültige — declaratio extensiva art. VII Ne temere — daher ist auch die Entscheidung: Recurratur in singulis casibus allgemein. Diese Ansicht findet eine Beleuchtung durch folgenden Fall:[1]) Ein Bischof in Spanien — also nur einer von den vielen spanischen Bischöfen — hatte einen Zweifel über die Bedeutung der Bulle Cruciata in einem bestimmten Falle; er suchte gegen die herrschende Ansicht der Autoren eine ihm günstige Ansicht herbeizuführen. Die Antwort lautet, dem Inhalt der Bulle Cruciata entsprechend, ganz allgemein: Pauperes und an einer anderen Stelle: Pauperes in Hispania.[2]) Die Antwort auf den Zweifel eines Bischofes galt eben als Antwort auf einen strittigen Punkt der Bulle. Es handelte sich bei der Entscheidung nicht bloß darum, einem einzigen Bischof seine Zweifel zu lösen, sondern um die Klarstellung eines von den Autoren verschieden gedeuteten Indultes.[3])

Ein ähnlicher Fall wie die Notehe wird in den A. A. S. III, 163, behandelt. Art. XI, § 1, Ne temere bestimmte: statutis legibus teneri omnes in Catholica Ecclesia baptizatos et ad eam ex haeresi aut schismate conversos (licet sive hi sive illi ab eadem postea defuerint) quoties inter se sponsalia vel matrimonia ineant. Diese Bestimmung gab Veranlassung zu der Frage: „Quid dicendum de matrimoniis eorum, qui a genitoribus acatholicis vel infidelibus nati, sed in Ecclesia catholica baptizati, postea, ab infantili aetate, in haeresi seu infidelitate vel sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica vel infideli contraxerint? Ne temere dachte unter baptizati in ecclesia catholica offenbar nur an solche, die von katholischen Eltern abstammen und in der katholischen Kirche getauft sind. Der Fall, daß Kinder von Häretikern oder Ungläubigen in der katholischen Kirche getauft werden, gehört wohl zu den Ausnahmen, die das Gesetz nicht vorgesehen. Das heilige Offizium wollte die Frage nicht allgemein entscheiden, ob diese Getauften nach ihrem Abfall noch unter das Gesetz fallen, sondern behielt sich die Entscheidung für jeden einzelnen Fall vor;

---

[1]) A. A. S. II, 109.

[2]) A. A. S. II, 583.

[3]) Ueber die Interpretation der Gesetze siehe Wernz, l. c., I., n. 127; n. 144, nota 52; n. 130; n. 131, 1. — Bezüglich der Verpflichtung der Gesetzeserklärungen schreibt Wernz, l. c., n. 146, IV.: „Decreta particularia, quae interpretationem iuris communis dubii et obscuri, non meram declarationem legis clarae continent, sane magnam habent auctoritatem, et non solum ut interpretationes doctrinales, sed etiam tamquam vere authenticae personas obligant, quibus data sunt; attamen supremum gradum auctoritatis i. e. legum universalium non attingunt, nisi universae Ecclesiae legitime promulgentur.“ Der Erlaß vom 31. Jänner 1916 wurde veröffentlicht. Ist er nicht eine Erklärung von Tametsi und Ne temere?

es bestimmte nach reiflicher Ueberlegung in einer Plenarsitzung: Recurrendum esse in singulis casibus. Bedeutet dieser Ausdruck, der doch wohl mit Recurratur identisch ist, eine bloße Direktive oder ein Gebot? Doch sicher ein Gebot. Oder bleibt es dem Gutdünken der einzelnen überlassen, solche Ehen für gültig oder ungültig zu halten?

Ein weiteres Licht auf unsere Frage wirft die Instruktion für die süditalienischen Bischöfe nach dem Erdbeben von 1908.[1]) In der Sakramentenkongregation wurden die Schwierigkeiten einer Lösung bezüglich der eingegangenen Ehen in die Formel gefaßt: An et quomodo providendum? Die Antwort lautete: Expendendas esse ab Ordinario casus particulares iuxta Instructionem „Matrimonii vinculo“ a S. C. Sancti Officii, datam anno 1868. Es folgt der Wortlaut der Instruktion. Diese ist doch sicher bindend. Der Schluß n. 11 lautet: Quodsi.... res adhuc incerta et implexa illis videatur, ad Sanctam Sedem recurrere debebunt. Was ist Recurratur anders als recurrere debebunt?[2])

Aus dem Umstand, daß nur einzelne Bischöfe den Zweifel vorlegten, darf nicht der Schluß gezogen werden, die Entscheidung habe nur Bedeutung für die Fragesteller. Eine Einzelfrage dient eben der Kurie zum Anlaß, einen zweifelhaften Rechtszustand für die ganze Kirche klarzustellen. So z. B. erging der allgemeine Erlaß des heiligen Offiziums über die Aussöhnung der Häretiker auf Veranlassung des Bittgesuches einiger Ordinariate.[3]) Vgl. die Entscheidung der heiligen Pönitentiarie über das Breviergebet der Kleriker im Kriege.[4]) Auf den Zweifel einzelner folgte ein allgemein gültiges Dekret; ebenso verhält es sich bei dem Dekret der Konsistorialkongregation vom 28. April 1911.[5])

Wenn eine declaratio eines allgemeinen Gesetzes nur für bestimmte Fälle oder Diözesen Geltung haben soll, wird dieser Umstand eigens hervorgehoben. Ein klares Beispiel dafür bieten A. A. S. II, 447. In Indien gibt es Pfarreien mit zwei Pfarrern, einem territorialen und persönlichen. Durch das Dekret Ne temere, welches ganz den territorialen Standpunkt vertrat, entstanden Zweifel über die Zuständigkeit des persönlichen Pfarrers für die Trauungen. Rom hatte entschieden, daß der persönliche Pfarrer gültig und erlaubt trauen kann; jetzt erhob sich die Frage, ob neben dem persönlichen Seelsorger auch der territoriale zur Trauung kompetent sei. Rom

---

[1]) A. A. S. II, 196 ssq.

[2]) S. Off. 4. Juli 1855: Quodsi difficultates ac dubia suboriantur, tunc recurrat ad Sedem Sedem, enucleatis omnibus circumstantiis (De Prop. Fide n. 1114); cf. A. A. S. XI, 361: Das „Recurrendum ad Sedem Sedem in casibus difficilioribus“ non est inutiliter additum.

[3]) A. A. S. VIII, 61.

[4]) A. A. S. VIII, 108.

[5]) A. A. S. III, 182.

hatte auf die Frage mit Dilata geantwortet. Der Erzbischof von Goa drängte auf Beantwortung. Die Kongregation wollte die Frage für ganz Ostindien entscheiden und faßte das Dubium in den Satz zusammen: Utrum degentes in locis Indiarum Orientalium in quibus viget duplex iurisdictio, ut validum et licitum ineant matrimonium, teneantur se sistere dumtaxat coram parocho personali vel possint etiam coram parocho territoriali. Es erfolgte die Antwort: Attentis peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus, affirmative ad Iam partem, negative ad IIam facto verbo cum Ssmo. Diese Erklärung darf nicht auf andere Fälle angewandt werden, sondern sie ist rein partikulär für Ostindien.

Endgültig scheint mir die Frage nach der Gültigkeit der Notehen gelöst durch die Entscheidung für Paderborn.[1]) In dieser Diözese waren im Kriege viele solche Notehen geschlossen worden. Anlaß boten die Verhältnisse unter den ausländischen Saisonarbeitern. Ihre Gültigkeit wurde in einer Eingabe an die S. C. de Sacr. mit Hinweis auf die Lehre der Kanonisten verteidigt. Die darauf erfolgte Resolution lautete (9. März 1916): Ordinarius recurrere non dedignetur in singulis casibus iuxta Decretum editum ab hac Sacra Congregatione die 31. Januarii 1916. Quod spectat ad praeteritum, eidem Ordinario tribuitur facultas sanandi in radice matrimonia, de quibus in praedictis litteris, constito tamen sibi prius in singulis casibus de perseverantia consensus putatorum coniugum ceterisque de iure servandis. Die Anfrage von Paderborn nach Rom war bereits vor dem 31. Jänner 1916 abgegangen; es handelte sich um Ehen, die hauptsächlich im Jahre 1915 geschlossen wurden, also vor dem 31. Jänner 1916, wie Herr Domkapitular Linneborn mir freundlichst mitteilt, und trotzdem wurden diese Ehen schlechthin für ungültig erklärt.

IV. Notehen vom 19. Mai 1918.

Can. 1098 bestimmt: Si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo parochus vel Ordinarius vel sacerdos delegatus, qui matrimonio assistant ad normam canonum 1095, 1096: validum et licitum est matrimonium contractum coram solis testibus extra periculum mortis, dummodo prudenter praevideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam.

Nach den bisherigen Ausführungen geht zur Genüge hervor, daß diese Notehen auch nach dem neuen Rechte nicht als gültig betrachtet werden können.

In seinem vortrefflichen Grundriß des Eherechtes stellt Linneborn[2]) die Frage, ob can. 1098 auch auf die „Notehe" Anwendung finde: Die Frage, so meint er, wird vielfach bejaht. Er nennt unter

---

[1]) Linneborn, Grundriß des Eherechtes, S. 372, Anm. 1.
[2]) § 44, II.

den Autoren, die sich von der Ansicht Bremers leiten ließen, Haring und Schäfer. Er selbst nimmt folgende Stellung ein: „Der Kodex hat an dem früheren Rechte nichts geändert, und es ist deshalb die Weisung zu beachten, daß der einzelne Fall dem Apostolischen Stuhle unterbreitet werden soll. Die S. C. de Sacr. betrachtet die so geschlossenen Ehen als ungültig." Die Ansicht von de Smet in seiner dritten Auflage de Sponsalibus et Matrimonio (1920), der zwischen Theorie und Praxis unterscheidet, ist kaum haltbar. Er meint, die Notehe, vor zwei Zeugen geschlossen, sei theoretisch gültig, aber praktisch müsse man den Rekurs nach Rom ergreifen.[1]) Ich halte dafür, daß die Notehe ohne Dispens von Rom ungültig ist.

Der Prophet Elias.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

5. Artikel.

Elias bei Eliseus in Abelmehula (1 Kg 19, 19 bis 21).

Auf einem Felde bei dem in der Jordanebene gelegenen Abelmehula[2]) (V. 16) waren zwölf Pflüger beschäftigt, als Elias erschien und einen von ihnen, Eliseus, mit dem Prophetenamt bekleidete, indem er ihm seinen Prophetenmantel umwarf. Elias und Eliseus waren gewiß einander schon bekannt. Aber nicht diese Bekanntschaft, nicht die Persönlichkeit des Elias sollte Eliseus bestimmen, dem Ruf zum Prophetentum zu folgen, sondern allein der Wille Gottes. Darum wollte Elias sogleich wieder eilends sich entfernen. Doch Eliseus lief ihm nach[3]) unter den Worten: Ich bitte dich, laß mich nur noch Abschied nehmen[4]) von meinem Vater und meiner Mutter; dann will ich dir folgen (V. 20). Der Mantel des Elias übte also keine magische, das Menschliche in Eliseus ertötende Wirkung auf diesen aus! Elias antwortete: Geh' und dann kehre zurück zu mir!

---

[1]) Révue Bénédictine XXXII. p, 195.

[2]) Nach Hölscher erscheint die Identität von Abelmehula mit Tell el Hammi so gut wie sicher. Dieser Hügel ist eine bedeutende alte Ortslage, deren Entfernung von Bethsan (Skythopolis) in der Luftlinie neun bis zehn römische Meilen beträgt, was der Angabe des Eusebius über Bethmaela entspricht. Zeitschrift des Deutschen Palästinavereines, Bd. XXXIII (Leipzig 1910): Bemerkungen zur Topographie Palästinas, S. 17 f. Andere (Döller, Studien, S. 68) suchen Abelmehula in dem etwas südlicher gelegenen Dorfe Malih, das an dem Platze liegt, wo das Tal el Malih in die Jordanebene übergeht; diese Gleichstellung werde nahegelegt durch eine gewisse Aehnlichkeit der Namen Malih und Mehula.

[3]) Es besteht sonach kein Widerspruch (Erbl, a. a. O. 4) zwischen V. 19: Elias geht zu Eliseus und wirft den Mantel auf ihn; und V. 20: Eliseus eilt zu Elias.

[4]) V. 20: Osculer. Gemeint ist der Abschiedskuß. Vgl. Gn 31, 28.

Was habe ich dir denn getan (V. 20)?[1]) Habe ich dir denn verboten, dich zu verabschieden? Ich wollte nur an dir den Befehl Gottes vollziehen. Da schlachtete Eliseus das Paar Ochsen, mit dem er gepflügt, verwendete das Geschirr der Tiere und den Pflug[2]) als Brennholz und bereitete dem Dienstgesinde ein Abschiedessen. Er verbrannte gleichsam die Brücken hinter sich. Eliseus war fest entschlossen, seinem bisherigen Beruf zu entsagen und dem neuen mit ungeteiltem Herzen sich hinzugeben. Eliseus, der Sohn des Großbauern Saphat, folgte Elias, um ihm zu dienen.

Saphat muß bedeutenden Grundbesitz gehabt haben; denn er benötigte zu dessen Bestellung zwölf Paar Ochsen. Irrig wäre die Auffassung,[3]) an den einen Pflug des Eliseus seien zwölf Joch Ochsen gespannt gewesen. Dies würde über die Maßen das Lenken und jedesmalige Umwenden erschwert haben.[4]) Nein, Eliseus pflügte auf einem Felde, wo je ein Paar Ochsen an zwölf Pflüge gespannt war.[5]) Eliseus, der Sohn des Großbauern, war nicht etwa bloß der Beaufsichtigung wegen auf dem Acker, sondern pflügte selbst mit einem Paar Ochsen.

Elias faßte den Salbungsbefehl Gottes betreffs des Eliseus (V. 16)[6]) nicht buchstäblich auf. Das Wort „salben" wurde bereits damals im weiteren Sinne gebraucht. Elias bestellte den Eliseus zum Propheten durch die symbolische Handlung des Umwerfens seines Prophetenmantels.[7]) Daß der umgeworfene Prophetenmantel des Elias Eliseus zur Nachfolge nötigte, daran haben Moderne

---

[1]) Vulgata: quod enim meum erat, feci tibi. Ich habe ja nur an dir getan, was meines Amtes war.

[2]) Das hebräische Wort keli schließt beides, das Geschirr und die (größtenteils hölzerne) Pflugschar in sich (Šanda, Die Bücher der Könige, 454). Beschreibung und Abbildung des palästinischen Pfluges bei Bauer, a. a. O. 137 f.

[3]) Bei Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium. Innsbruck 1902, S. 390.

[4]) Vgl. Bauer, a. a. O. 140, Anm. 1.

[5]) Bauer (S. 140) führt aus der Gegenwart ein Beispiel an, das lehrt, daß die Sitte, mit mehreren Pflügen auf einem Feld zu arbeiten, auch jetzt noch in Palästina besteht.

[6]) Kittel schreibt in seinem Kommentar: Die Salbung, sonst der Ritus der Weihe des Priesters und Königs, wird hier ganz gegen die Regel auf einen Propheten angewandt (S. 154). Diese Behauptung wird widerlegt durch Is 61, 1.

[7]) Jirku meint: Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch sonst auf diese Art und Weise Laien in die alten Prophetenschulen Israels aufgenommen wurden (Zur magischen Bedeutung der Kleidung in Israel. Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft, 1917/18, S. 111). Man vergleiche die Zeremonie der Einkleidung in den Klöstern. Nach Wellhausen findet sich bei den Arabern der Rechtsbrauch, wonach das Ueberwerfen des Mantels geübt wurde, wenn man einen Eigentums- oder Schutzanspruch auf irgend eine Person ausüben will (zitiert von Böklen in Zeitschrift f. d. alttest. Wissenschaft 1912, S. 43, Anm. 1).

gedacht,[1]) nicht aber die Angehörigen und Bekannten des Eliseus; denn sonst hätten sie ihm den Mantel abgenommen, um den Zauberbann zu brechen. Die Gestalt des Propheten Elias war der biblischen Geschichtschreibung viel zu teuer und erhaben, um Elias herabzudrücken zu einem Zauberer.

Von wo aus begab sich Elias nach Abelmehula zu Eliseus? Der heilige Text sagt: von da aus (V. 19), d. i. nach dem Zusammenhang vom Berge Horeb weg. Oder klafft etwa hier eine Lücke? Sind nicht vor der „Salbung" des Eliseus die Salbungen Hazaels und Jehus zu Königen (V. 15 f.) anzusetzen? Ist der Bericht über letztere ausgefallen? Er findet sich in der Geschichte des — Eliseus: nicht Elias, sondern Eliseus kreierte geraume Zeit später Hazael und Jehu zu Königen (2 Kg 8, 13; 9, 1 ff.).[2]) Weigerte sich also Elias, dem Auftrag Gottes nachzukommen? Doch wer möchte Elias des Ungehorsams gegen Jahve zeihen! Lautete wirklich der ursprüngliche Text: Auf! Mache zurück deinen Weg in die Wüste von Damaskus (V. 15)? Nein. Dem Morgenländer, dem Damaskus als eines der vier Paradiese der Erde gilt, dem Morgenländer, der sich nicht genug tun kann im Preise von Damaskus,[3]) fällt es nicht ein, von einer Wüste von Damaskus zu reden. Eine Wüste von Damaskus gibt es nicht. Damaskus ist darum als eine in den Text gerutschte erklärende Randglosse zu betrachten,[4]) durch die dann die Einfügung des folgenden Verbum: geh' hinein![5]) veranlaßt wurde. Der göttliche Auftrag hat die Reihenfolge: Hazael, Jehu, Eliseus, diese drei, der Größere aber unter ihnen ist Eliseus; denn er vermag zu töten ohne Schwert, mit der Waffe des Geistes.[6]) Darum hat Elias vom Horeb weg zuerst zu Eliseus sich begeben, um ihn zum Propheten zu „salben". Innere Erleuchtung ließ Elias erkennen, daß er dem Ausspruch Jahves genüge, wenn er durch seinen Nachfolger im Prophetenamt Eliseus die Salbung Hazaels und Jehus zu Königen

---

[1]) Gunkel, Elias, S. 26. Derselbe, die Propheten, S. 8. Hölscher, Die Propheten, S. 155.

[2]) Eben deshalb vermögen wir Kittel nicht beizupflichten, der dafür hält, daß die Ausführung der Hazael und Jehu betreffenden Befehle unmöglich an unserer Stelle vollständig unberücksichtigt habe bleiben können, sie sei vor V. 19 bis 21 zu lesen gewesen (a. a. O. 153).

[3]) Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient[3]. Freiburg i. Br. 1899, S. 396. — Hieronymus fühlte die Schwierigkeit; darum übersetzte er: per desertum in Damascum, in die Wüste (und durch sie) nach Damaskus. Kittel (S. 154) bemerkt jedoch: Diese Uebersetzung geht nicht an; es müßte im hebr. Texte mindestens wedammasek stehen.

[4]) Es sollte das nicht eindeutige Aram (V. 15, Schluß; Vulgata: Syriam) bestimmt werden. Wir lehnen somit Sandas Ansicht ab: midbarah dammasek wird am besten als ursprünglich genommen (S. 451).

[5]) Vulgata: cumque perveneris illuc (V. 15).

[6]) Bezeichnenderweise ist bei Eliseus das Schwert nicht genannt (V. 17).

vornehmen lasse.[1]) Der Prophet Elias hinterließ ein Testament, das die Einsetzung zweier neuer Könige verfügt! Hätte Elias selbst noch Hazael und Jehu zu Königen gesalbt, wäre nicht zu erklären, warum sie so lange warteten mit der Ausübung ihrer Herrschaft.

Zur Erinnerung an das Verweilen des Propheten Elias am Horeb, wo er einer Theophanie und der erwähnten Zukunftsenthüllungen gewürdigt worden ist, wurde am mächtigen Gebel Mûsa in einer Höhe von 2097 m eine kleine, schlichte Kapelle über der nicht geräumigen Eliashöhle erbaut.[2]) Aber bei weitem nicht alle halten den Mosesberg für den biblischen Horeb oder Sinai.[3]) Abzuweisen ist die Ansicht,[4]) die letzteren außerhalb der Sinaihalbinsel am vulkanreichen Ostufer des Roten Meeres (südöstlich von Akaba) sucht. Sie fußt auf der irrigen Annahme, der Sinai sei nach dem biblischen Bericht ein Vulkan gewesen. Einen Vulkan wird weder Moses zu seinem langdauernden Aufenthalt (Ex 24, 18) noch Elias zum Uebernachten (1 Kg 19, 9) gewählt haben.

Mit dem Zauberstab mythologischer Exegese hat die Perikope 1 Kg 19, 19 bis 21 berührt Böklen.[5]) Er ließ damit aus letzterer einen vollkommenen Mythus erstehen, der an jene zahllosen Sagen und Märchen erinnert, in denen die Rückkehr eines in ein Tier (Schlange, Drache, Bär, Wolf, Werwolf ....) verzauberten Menschen in die menschliche Gestalt erzählt ist, weshalb man besagtem Abschnitt die Ueberschrift „Erlösung des Eliseus" geben solle. Eliseus habe nämlich in Gestalt eines Rindes unter den 24 anderen Rindern gepflügt. Wenn Elias den Mantel auf Eliseus warf und dieser alsbald die Rinder verläßt, hinter Elias herläuft und redet, habe Eliseus unter dem Mantel die Tiergestalt mit der menschlichen vertauscht. Auch Eliseus' Vater und Mutter seien in einem der zwölf Rinderpaare zu suchen, und zwar in eben dem Paar, das von ihm geschlachtet wurde. Böklen hält hauptsächlich deshalb die herkömmliche Auffassung unserer Perikope für verfehlt, weil dann über den Abschied von den Eltern lediglich nichts berichtet sein würde, somit das den Leuten mit den Rindern bereitete Mahl, von dem doch Eliseus vorher gar nicht geredet hatte, weit wichtiger erschiene als das Küssen von

[1]) Wirklich gesalbt wurde nur Jehu (2 Kg 9, 6). Dem Hazael teilte Eliseus bloß die kommende Erhebung auf den Königsthron mit (2 Kg 8, 13). Darnach haben wir 1 Kg 19, 15 bildliche Ausdrucksweise.

[2]) Szczepanski, Nach Petra und zum Sinai. Innsbruck 1908, Seite 358 f. — Die Eliasgrotte ist kaum 1 m hoch, 1·2 m breit und 2·5 m lang.

[3]) „Die modernen Forscher schwanken . ., wem unter den Bergen oder Berggipfeln der Halbinsel (Sinai) jener Ruhm der Gesetzgebung gebühre, dem Dschebel Musa, dem Dschebel Serbal, dem Ras es-Saffaf oder dem Dschebel Katerin." Greßmann, Mose und seine Zeit. Göttingen 1913, S. 412.

[4]) Gunkel, Elias, S. 71, Anm. 30. Greßmann, a. a. O. 416 ff.

[5]) Elisas „Berufung" (1 Reg 19, 19 bis 21), Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft 1912, S. 41 bis 48. Noch einmal zu 1 Reg 19, 19 bis 21, ebd., S. 288 bis 291.

Vater und Mutter, was ein wirklich störender Fehler in der Darstellung wäre. Sollte wirklich hinter Eliseus' Berufung durch Elias eine Metamorphose stecken?

Daß Eliseus von der ihm gewährten Erlaubnis der Verabschiedung von den Eltern (V. 20) Gebrauch machte, ist deshalb vom Erzähler nicht erwähnt, weil er nicht Selbstverständliches sagen wollte. Denn was ist selbstverständlicher, als daß Eliseus, den Worten des Elias nachkommend, hinging und seinen Eltern Lebewohl sagte? Verlangt wirklich eine knappe Erzählung, um fehlerlos zu sein, daß ausdrücklich gebracht werde, was der Leser ganz leicht sich selbst ergänzen kann? Hingegen war es nicht selbstverständlich, daß Eliseus seinem Gesinde ein Abschiedsmahl gab; daher mußte letzteres eigens erwähnt werden. Nach demselben dürfte Eliseus zu seinen Eltern geeilt sein, um ihnen den Abschiedskuß zu geben. So wurde die von Böklen unterstrichene Kraft der Versuchung gemindert, die die Rückkehr zu den Eltern in sich barg: dem Entschlusse, Elias nachzufolgen, wieder untreu zu werden. Eliseus konnte nämlich jetzt nicht mehr widerrufen ohne übergroße Beschämung vor den eigenen Dienstleuten.

Außerdem führt Böklen noch folgende Momente für seine mythologische Deutung und gegen die übliche Auslegung an. Diese gebrauche in V. 19 in einem und demselben Satz, gewissermaßen in einem Atemzug, dasselbe hebräische Zahlwort das eine Mal als Kardinal-, das andere Mal als Ordinalzahl. Die richtige Uebersetzung laute: und er selbst war bei den Zwölfen (nicht: beim zwölften Paar), d. h. er selbst hatte die Gestalt eines Rindes. Böklen scheint nicht bedacht zu haben, daß im Hebräischen für die Ordinalzahlen über 10 besondere Formen nicht vorhanden sind; sie werden durch die entsprechenden Kardinalzahlen mit vertreten.[1]) Somit steht der Uebersetzung: „er selbst war beim zwölften Gespann" sprachlich nichts im Wege. Dieses Sätzchen sagt, daß choresch = arans im vorhergehenden Versglied wörtlich zu nehmen ist, nicht etwa im Sinne: Eliseus führte bloß die Aufsicht über die Pflüger. Nein, er ackerte selbst mit dem zwölften Paar Ochsen.[2])

Sodann verstände man nach Böklen bei der herkömmlichen Exegese nicht, warum Eliseus die Rinder mit dem Geschirr kocht. „Wenn er sich schon einmal die Zeit nahm, den Leuten, ehe er Elia nachfolgte, noch ein Mahl zu veranstalten, dann konnte er wohl auch noch das zum Kochen erforderliche Holz herbeischaffen" (S. 290; vgl. S. 44). Nein, nicht aus Zeitersparnis benützte Eliseus Geschirr und Pflug als Brennholz zum Kochen, sondern um kundzugeben,

---

[1]) Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik[27]. Leipzig 1902, § 134°.

[2]) LXX hat allerdings an unserer Stelle die Kardinalzahl, aber sie setzt diese statt der Ordinalzahl, z. B. auch Gn 1, 5. Sinngemäß bietet Vulgata: et ipse in duodecim iugis boum arantibus unus erat, und er selbst war einer von denen, die mit zwölf Paar Ochsen pflügten.

daß er seiner bisherigen Beschäftigung voll und ganz entsagen, daß er alle Brücken hinter sich verbrennen wolle. — Weiter findet Böklen den hebräischen Artikel vor Rinder in V. 21 (habbakar) ohne mythologische Deutung unerklärlich. Doch der Artikel erklärt sich ganz natürlich daraus, daß es das Paar Rinder war, mit dem Eliseus selbst gepflügt hatte. Dieser Umstand wird durch den Artikel deshalb hervorgehoben, weil mit diesem Paar Eliseus am meisten zu tun hatte, daher die Schlachtung desselben am meisten seine Lostrennung vom bisherigen Berufe ausdrückte. — Endlich bliebe bei der alten Auffassung vollständig unverständlich das Eindringen der Glosse habbasar (= das Fleisch, V. 21).[1] „Sie stammt nämlich von einem Leser, der offenbar noch eine Kenntnis vom eigentlichen (mythischen) Sinn des Textes hatte, aber zu seiner und anderer Leser Beruhigung beifügen wollte, daß Elisa natürlich nur das Fleisch seiner Eltern — nicht etwa auch ihre Seelen — verbrannt habe" (S. 44). Die Sache dürfte sich anders verhalten: das in LXX fehlende „Fleisch" ist wohl spätere Glosse zu „er gab", die an den unrichtigen Ort geraten ist:[2] Eliseus gab das (gekochte) Fleisch dem Gesinde.

In der mythologischen Deutung Böklens wird das Küssen der Eltern zum Schlachten derselben. Wie reimt sich das zusammen? Er greift zur Ausflucht, daß das Verbum küssen, naschak, hier einen verborgenen, uns noch unbekannten Nebensinn habe! Ebensowenig weiß Böklen den eigentlichen Sinn des von ihm entdeckten Mythus anzugeben.

Einer Spur Wincklers folgend behauptet Erbt, daß die Speisungsgeschichte (1 Kg 19, 19 bis 21) ursprünglich die Berufung Jehus durch Elias behandelte;[3] später sei die Königsberufung umgesetzt worden in eine Prophetenberufung. Diese Ansicht nötigt Erbt, schub (kehre zurück: V. 20) willkürlich zu ändern in schak = rüste dich.[4]) Was hat ferner das Umwerfen des Prophetenmantels zu tun mit Königskreierung?

Elias erschien nicht nur auf dem Plan, um die angegriffene Ehre Jahves zu verteidigen, er trat auch auf als Rächer verletzter Untertanenrechte. Das lehrt der Fall Naboth. Somit muß vorerst zur Darstellung gelangen:

Der Justizmord an Naboth (1 Kg 21, 1 bis 16).

König Achab begehrte Naboths Weinberg, der an seinen Palast in Jezrahel grenzte. Gar zu gern hätte Achab den fremden Weinberg in seinen Gemüsegarten verwandelt. Wir gehen kaum fehl,

---

[1]) Im Hebräischen heißt es: er kochte sie (die Rinder), weshalb „das Fleisch" überflüssig ist.

[2]) Sanda, a. a. O. 454.

[3]) A. a. O. 4. Vgl. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients³. Leipzig 1916, S. 545, n. 6, wo es statt S. 548 heißen sollte S. 546.

[4]) A. a. O. 23, Anm. 3.

wenn wir Achabs Gemahlin Jezabel für die Urheberin dieses Planes halten. Denn die Entwicklung der Dinge zeigt, daß ihr mehr als dem König an der Verwirklichung lag. Es muß sich also um eine Herzensangelegenheit Jezabels gehandelt haben. Eines Tages gab König Achab seinen Willen Naboth kund, den Weinberg gegen Tausch oder Kauf in sein Eigentum zu überführen. Doch Naboth war das Erbe seiner Ahnen um keinen Preis feil. Er erwiderte: Ferne sei es von mir wegen Jahve, daß ich dir das Erbe meiner Väter gebe (V. 3). Naboth hält somit für Sünde, seinen Erbbesitz zu vertauschen oder zu verkaufen. Er will nicht Gott mißfallen, um dem König zu gefallen.[1]) Stand das Gesetz, das Jahve durch Moses gegeben, der vom König gewollten Veräußerung wirklich im Weg? Das mosaische Gesetz suchte die Veräußerung von Grundbesitz möglichst zu erschweren. Es stellt den Grundsatz auf: jeder Stamm soll seinen Besitz sich erhalten. Jeder von den Söhnen Israel soll fest verbleiben bei dem väterlichen Erbe (Nm 36, 7 ff.). Der Erbbesitz darf nur im Notfall und auch dann nur unter der Bedingung des Einlösungsrechtes verkauft werden (Lv 25, 24 f.). König Achab verlangte also tatsächlich von Naboth Gesetzwidriges, Pietätloses. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Achab nicht nur im Falle Naboth, sondern überhaupt die Bestimmungen des mosaischen Gesetzes über den Grundbesitz unter dem Einfluß seiner despotischen Gemahlin willkürlich abändern wollte, also eine größere Beweglichkeit des Immobilbesitzes anstrebte.[2])

Naboths entschiedene Weigerung erzürnte Achab über die Maßen. Der Zorn warf ihn auf sein Lager, der Zorn verleidete ihm Speise und Trank. Der zürnende König will niemanden sehen, will mit niemandem sprechen.[3]) Achab hat nur das aus dem Munde Naboths vernommene Nein im Sinn, er vergißt, was den Stachel aus seinem Herzen hätte ziehen müssen, daß Naboth wegen Jahve:[4]) aus Gesetzestreue, aus Gewissenhaftigkeit den Verkauf verweigerte. Da erscheint an Achabs Bett sein böser Engel: Jezabel, um ihn über sein unerklärliches Verhalten zu fragen. Seine Antwort stellte die Sache so dar, als hätte Naboth die Veräußerung des Weinberges aus purem Eigensinn abgelehnt. Jezabels Entgegnung ist bittere

---

[1]) „Wegen Jahve" (hebr. Text) zeigt, daß es nicht die bloße Anhänglichkeit an das väterliche Erbe (Šanda, S. 461 f.) gewesen sein kann, die Naboth zum Nein bewog.

[2]) Vgl. Gunkel, Elias, S. 62.

[3]) Die Annahme, daß sich das in V. 4 Berichtete in Samaria zugetragen, wohin Achab von Jezrahel sich wieder begeben hätte (Klostermann S. 382; Šanda, S. 462), scheint psychologisch nicht haltbar. Auf dem Wege von Jezrahel nach Samaria würde sich der Zorn des Königs abgekühlt haben.

[4]) „Wegen Jahve" läßt Achab bei Wiederholung der Antwort des Weinbergbesitzers aus (V. 4)!

Ironie: Großartig herrschest du über Israel (V. 7)![1] Dann redet die Königin auf Achab, den sie soeben als Schattenkönig bezeichnet hatte, wie auf ein heftig erzürnt gewesenes Kind ein, das man begütigen will: Steh' auf, iß und sei guten Mutes! Ich werde dir schon den Weinberg des Jezraheliten Naboth zu verschaffen wissen (V. 7). Damit gibt Jezabel ihrem königlichen Gemahl zu verstehen: was der König nicht vermag, die Königin wird es zuwege bringen. Die Königin wird den König lehren, wie man einen gefaßten Entschluß ausführt, den eigenen Willen durchsetzt.

Man hat gefragt: woher konnte der biblische Erzähler wissen, was König und Königin in ihrem Zimmer geredet haben? Daraus wurde geschlossen, daß wir es mit einem sagenhaften Zug zu tun haben.[2] Doch die gestellte Frage ist leicht zu beantworten: die stolze, selbstgefällige Königin teilte den Vorfall vertrauten Höflingen mit, deren Hilfe sie in Anspruch nahm beim Schreiben und Siegeln des Briefes, der Naboth verderben sollte.[3] Jezabel richtete nämlich an die Stadtbehörde und den gesamten Adel von Jezrahel[4] einen Uriasbrief im Namen des Königs und ließ ihn mit dessen Siegelring siegeln. Die Siegelung mit dem Siegelring Achabs mußte die Unterschrift des Königs ersetzen,[5] der vorderhand von den Schritten seiner Gemahlin nichts wissen sollte; denn sie wollte ihn überraschen. Daß Jezabel frei mit dem Siegelring des Königs schaltet, beweist, daß am Hofe Achabs der Weiberrock regierte. Sie handelt eigenmächtig, als wäre sie über Israel gesetzt. Man kann nicht sagen, daß Jezabel die Regierung übernehmen mußte, da der König krank lag vor Zorn.[6] Der übermächtige Einfluß Jezabels auf Achab läßt nämlich nicht zweifeln, daß Achab auf das Wort der Königin: Steh' auf! alsbald das „Kranken"-Lager verließ. Jezabels Brief ist ein Meisterstück teuflischer Verstellung und Bosheit.[7] Mit dem Schein höchster Gesetzmäßigkeit soll das größte Verbrechen begangen werden.

---

[1]) Die Vulgata stellt erklärend voraus: grandis auctoritatis es, Du genießest hohes Ansehen in den Augen deiner Untertanen, womit gesagt sein will: Du befiehlst und es geschieht nicht. Welch großartiger Herrscher also bist du!

[2]) Gunkel, a. a. O. 42.

[3]) Es gab eigene, im königlichen Dienste stehende „Schreiber" (sopherim). Siehe z. B. 1 Kg 4, 3, wo zwei Sekretäre des Königs Salomo genannt sind. Darum ist man berechtigt, scripsit, signavit in 21, 8 zu übersetzen mit: sie ließ schreiben, sie ließ siegeln.

[4]) Bei „Aelteste" (V. 8) ist an die Stadtbehörde von Jezrahel zu denken, bei „Vornehme" (Vulg.: optimates) an jene Adeligen, die nicht zur Stadtbehörde zählten. Nach Kittel (S. 156) ist das Wort chorim (Vornehme) späte Glosse, die das alte sekenim (Aelteste) den Lesern der nachexilischen Zeit erklärt.

[5]) Auch jetzt noch ersetzt im Orient der Siegelabdruck die Namensunterfertigung (Benzinger, Hebräische Archäologie². Tübingen 1907, S. 81).

[6]) Vgl. Klostermann, a. a. O. 383.

[7]) Zwingt die Aussprache der vielen dumpfen U-Laute im hebr. Text des Briefes die Stimme in die Tiefe zu gehen, so läßt der Inhalt das Auge in einen Abgrund höllischer Schlechtigkeit blicken.

Der Inhalt lautete: Verkündet Fasten und laßt Naboth Platz nehmen unter den Ersten des Volkes! Dann setzt zwei Männer ihm gegenüber, die wider ihn aussagen: gelästert hat er Elohim und den König. Auf das hin schleppt ihn hinaus aus der Stadt und steinigt ihn zu Tode (V. 9 f.)!

Jezabel macht den Uriasbrief zugleich zu einem Fastenbrief: die Fastenansage sollte zu erkennen geben, daß es sich um Wichtiges handle. In wichtigen Fällen des privaten und öffentlichen Lebens pflegte man nämlich zu fasten. Damit Naboth ja keine Ahnung bekomme von dem wider ihn geplanten Anschlag und so Gegenmaßregeln treffen könne, weist ihm das königliche Schreiben einen Platz unter den Richtern an. Dann plötzlicher Szenenwechsel, damit Naboth dadurch ganz bestürzt, ganz verwirrt werde und durch seine Verwirrung den Eindruck hervorrufe, daß er schuldig sei: der Ehrenplatz soll für Naboth plötzlich zur Anklagebank werden. Zwei[1]) wohl von Jezabel selbst gewonnene und abgesandte Zeugen sollen wider den ahnungslosen Naboth vorbringen: Benedixit Deum (Elohim) et regem (V. 10). Jezabel bedient sich des Euphemismus: benedixit, als sträubte sich ihre Feder, offen das ungeheure Verbrechen Naboths niederzuschreiben. Vortrefflich versteht Achabs Gemahlin die Maske der Scheinheiligkeit zu handhaben. Jezabel, die Baalsanbeterin, sagt nicht Jahve, sondern gebraucht geflissentlich das nicht eindeutige Elohim: Gott und Götter. Zur erlogenen Gotteslästerung lügt der Brief hinzu Lästerung des Königs. Die Gesetzestreue, die Naboth abhielt, auf den begehrlichen Willen des Königs einzugehen, stempelt Jezabel zu einem Majestätsverbrechen! So sollte das von Jezabel anbefohlene, nach unschuldigem Blut lechzende Fasten auch Ausdruck des Schmerzes über die Lästerung der himmlischen und irdischen Majestät werden.

Da Jezabel zwar herzlos, aber nicht kopflos war, wird sie sich gehütet haben, ihr verbrecherisches Vorgehen vor dem ganzen Rat und Adel von Jezrahel bloßzulegen. Sie wird sich in Acht genommen haben, ihren eigenen Brief zu einer offenen, unzweideutigen Anklageschrift ihrer selbst zu gestalten. Darum hat Jezabel in ihrem Schreiben weder die Zeugen als ruchlose Gesellen noch deren Zeugnis als falsch bezeichnet,[2]) wenngleich sie die Ablegung eines falschen Zeugnisses wollte. Die Ueberbringer des königlichen Briefes mochten die zwei von der Königin aufgestellten Zeugen sein, die im Auf-

---

[1]) Nach dem hebräischen Gerichtsverfahren waren wenigstens zwei Zeugen erforderlich (Dt 19, 15).

[2]) Während der Ausdruck: filii Belial auch im hebr. Text sich findet, treffen wir das Epitheton falsum vor testimonium nur in Vulgata (V. 10). Filii Belial und falsum sind als Randglosse zu betrachten, die durch V. 13, verursacht wurde. Man ist also nicht genötigt, V. 10 überhaupt als eine die Feinheit der alten Erzählung verschlechternde „Auffüllung" (Gunkel, a. a. O. S. 72, Anm. 40) anzusehen.

trage Jezabels dem Rate der Wohnstadt Naboths auch erläuternde Instruktionen übermittelt haben dürften.

Die gewissenlosen Befehle Jezabels wurden nur zu gewissenhaft von den Adressaten des Briefes ausgeführt. Der königliche Schutz, unter dem die zwei Zeugen standen, gab ihnen die Kühnheit, im Angesicht des Volkes (V. 13) falsches Zeugnis abzulegen, gab ihnen die Kraft, die ersten Steine auf den unschuldigen Naboth zu schleudern. Dann setzte allgemeiner Steinhagel[1]) gegen den vermeintlichen Lästerer der göttlichen und irdischen Majestät ein; denn über einen Gotteslästerer verhängte die Thora die Todesstrafe der Steinigung (Lv 24, 16). Ja auch die Söhne und Erben Naboths wurden getötet (2 Kg 9, 26). Vielleicht beschuldigte man sie des Einverständnisses mit dem Vater. Doch ist es auch möglich, daß die nun einmal entfesselte blinde Volkswut sich mit einem Opfer nicht begnügte. Letzteres ist wahrscheinlicher. Dann erklärt sich leicht, warum die Steinigung der Söhne Naboths in unserem Bericht übergangen ist. Der Erzähler vermied es, der scheinbar gerechten Steinigung des Vaters die offenbar ungerechte Tötung der Söhne (Dt 24, 16) anzufügen, damit die Aufmerksamkeit von der scheinheiligen Tat Jezabels nicht abgelenkt werde. Der Eindruck der Untat der Königin sollte nicht abgeschwächt werden durch Erwähnung einer Untat des Volkes.

Als über Naboth zu Gericht gesessen wurde, befand sich der königliche Hof nicht mehr in Jezrahel, er war nach der Hauptstadt Samaria übersiedelt (V. 18). Jezabel wollte während der aufregenden Szene nicht in Jezrahel anwesend sein. Vielleicht war sie auch des Ausganges nicht ganz sicher. Ferner war der Königin daran gelegen, daß Achab von ihrem Plan solange nichts erfahre, bis er geglückt war. Auch der König mochte getrachtet haben, möglichst bald von dem Ort wegzukommen, wo ihm diesmal durch Naboth so viel Aerger bereitet worden war. Die Meldung von Naboths Steinigung und Tod traf also Jezabel in Samaria. Triumphierend sagte die Königin zu Achab: Auf! Nimm in Besitz den Weinberg Naboths! Denn Naboth ist nicht mehr am Leben, sondern gestorben (V. 15). Fiel ja nach orientalischem Herkommen die Hinterlassenschaft eines hingerichteten Verbrechers dem König zu.[2]) Was Jezabel dem König versprochen: Ich werde dir den Weinberg Naboths verschaffen (V. 7), sie hat es eingelöst in einer Weise, daß der Weinberg Achab nichts, dem Jezraheliten Naboth aber das Leben kostete. Jezabel offenbart eine echt orientalische Herrschernatur, der an

---

[1]) Die Steinigung mußte außerhalb des Ortes (Nm 15, 35) von der ganzen Gemeinde vollstreckt werden, die ersten Steine aber hatten die Zeugen zu werfen (Dt 17, 7).

[2]) Kittel, a. a. O. 157 f. Šanda, a. a. O. 464. — Daher war es nicht nötig, die Steinigung der Söhne Naboths eigens zu erwähnen.

einem Menschenleben nichts gelegen ist, sie trägt zur Schau die Unschuld eines Raubtiergewissens. Jezabel war die würdige Tochter ihres blutigen Vaters Ethbaal, der, ein Priester der Astarte, durch Königsmord sich auf den Thron von Tyrus geschwungen hatte.[1]) In der Tochter lebte der heidnisch-priesterliche Geist und der grausame Sinn des Vaters fort.

Mit der Frohbotschaft vom Tode Naboths eilte die Königin zum König und der König wieder eilt gleich am Tage nach Naboths Steinigung (2 Kg 9, 26) aus Samaria nach Jezrahel,[2]) um den s hnsüchtig begehrten Weinberg in Besitz zu nehmen.

Einsteins Relativitätstheorie.

Von Rudolf Handmann S. J., Linz-Freinberg.

Gewisse Probleme, wie die Geschichte der Wissenschaften uns belehrt, beanspruchen für gewöhnlich eine geraume Zeit, bis sie mit ihren Erklärungen, besonders anderen älteren Anschauungen gegenüber, durchgedrungen sind und in weiteren Kreisen eine zusagende Aufnahme gefunden haben. Es erscheint nun sehr auffallend, wie überraschend schnell eine neue Theorie der theoretischen Physik, die „Relativitätstheorie", sich eine fast allgemeine Anerkennung erobert, ja man kann schon behaupten, einen jung und alt begeisternden Siegeszug durch unsere Kulturwelt gehalten hat. Und doch war es im Grunde genommen nur ein physikalisches, mathematisches Problem, das zwar neue Begriffe mit sich brachte, die aber an ein tieferes Verständnis nicht geringe Anforderungen stellten, daher auch, wie die öffentlichen Vorträge über dieses Thema zeigten, im allgemeinen kein oder nur ein geringes Verständnis fanden.

Grund dieser merkwürdigen Erscheinung ist wohl zunächst die fast rückhaltlose Anerkennung dieser Theorie in wissenschaftlichen Kreisen und die hohen begeisterten Lobsprüche, die ihr von dieser Seite her gespendet wurden. Bezeichnete sie doch der bekannte englische Physiker Thomson, Präsident der königlichen Akademie der Wissenschaften in London, als „den bedeutendsten Fortschritt der Physik seit Newton", nach Pfüger ist es „eine Entdeckung von weltumwälzender Bedeutung". Ein anderer Physiker der Neuzeit (1921) äußert sich über diese Theorie (wenn auch nur bei Voraus-

---

[1]) Flavius Josephus, Contra Apion. 1, 18.

[2]) Mit Recht heißt es in V. 16: Achab begab sich zum Weinberg hinab, da Samaria auf einem Hügel, Jezrahel aber in der Ebene Esdrelon gelegen war. — In LXX sind V. 16 die Worte eingefügt: Achab zerriß seine Kleider und zog den Bußsack an. Dieser Zusatz von der Bußtrauer Achabs über den Tod Naboths ist jedoch als unecht fallen zu lassen: eine seltsame Buße, die eilfertig das durch Mord Gewonnene einsackt!

setzung ihrer Gültigkeit): „Die Bedeutung der Theorie liegt darin, daß sie uns ein großes, neues, allgemein gültiges Gesetz geschenkt hat, das ähnlich wie das Gesetz von der Erhaltung der Energie, alles Naturgeschehen beherrscht. Wenn es sich endgültig bestätigt, so erhalten wir damit eine Naturauffassung von unermeßlicher Weite und erhabener Geschlossenheit. Dann erhält diese ganze Entwicklung unseres Weltbildes von Kopernikus angefangen in Einstein einen großartigen Abschluß." Einstein habe in wesentlicher Weise mitgeholfen an dem großen Aufbau der neueren Physik. „Als einer der ersten ist er vorgedrungen in jene Tiefen, aus denen alles Naturgeschehen emporsteigt und hat von dort her besonders wertvolle und kostbare Bausteine hervorgebracht. Was dabei mitgefördert sein mag an Rissigem und Brüchigem, wird mit der Zeit erkannt und wieder verworfen werden. Was aber echt ist und dauerhaft, das wird erhalten bleiben, das wird die Wissenschaft hinauftragen zu den Zinnen ihres Baues. Dort wird es leuchten uns zur Freude und kommenden Geschlechtern zur Bewunderung." Man verglich deshalb Einstein mit Pythagoras, Kopernikus und Newton; man wollte ihn (Albert Einstein) auch durch den Namen eines neuen Galilei oder als eines „Albertus Maximus" geehrt wissen. „Uebereinstimmung bestand nach J. Kremer (‚Einstein und die Weltanschauungskrisis', Graz, 1921) darüber, daß mit dem Jahre 1905 ein neues Zeitalter für die Physik herangebrochen sei."

Waren diese Ruhmeserhebungen Grund genug, für diese Theorie ein allgemeines Interesse zu erregen, so wurde es durch den märchenhaften Inhalt derselben noch mehr erhöht. Wollen wir den Anhängern Einsteins Glauben schenken, so müssen wir sie für eine umstürzend neue Weltanschauung halten. In ihr eröffne sich uns ein neues Weltbild; durch sie werde die wahre Natur von Zeit und Raum enthüllt, die wahre Natur der Bewegungen und Kräfte. Einstein habe die ganze ältere Physik in Stücke geschlagen und auf den Trümmern ein neues Gebäude errichtet; die alte euklidische Geometrie beruhe auf Vorurteilen, kurz, alle früheren Anschauungen müßten vom Grunde aus geändert, verbessert werden. Wir müssen, wie Einstein will, „Umdenken" lernen und uns althergebrachter Anschauungen entledigen. Es ist nach J. Kremer (a. a. O.) für unsere Zeit bezeichnend, daß „eine physikalische Theorie aus dem geschlossenen Bereiche der rein wissenschaftlichen Kontroverse herausgegriffen und zu einer naturhistorischen Bedeutung aufgebauscht werden konnte, weil sie — wie Kremer beifügt — geeignet schien, in den Dienst der modernen relativistisch-pragmatistischen Bestrebungen gestellt zu werden". Es wurden denn auch fast alle Wissenschaften in den Zauberkreis der Relativitätstheorie hineingezogen, die Mathematik, Physik, Astronomie, die Biologie, Physiologie, die Heilkunde und andere Spezialwissenschaften, namentlich aber auch die Naturphilosophie. Die Fragen der Relativitätstheorie haben daher auch, wie aus allem

ersichtlich, ein hohes, apologetisches Interesse. Wie der Philosoph, so wird auch der Theologe nicht mehr gleichgültig an ihr vorübergehen dürfen.

Es hat deshalb ein Theologe und zugleich ein Physiker von Fach, P. Theo Wulf S. J., Professor der Physik am Ignatius-Kolleg in Valkenburg, vor kurzem eine Schrift[1]) erscheinen lassen, in der er die Einsteinsche Relativitätstheorie mit allen ihren Einzelfragen sachlich darlegt und unter anderem auch ihre Stellung oder Bedeutung für die Philosophie auseinandersetzt und einigen aus der Theorie gezogenen irrtümlichen Folgerungen entgegentritt.

Wegen der Bedeutung der Relativitätstheorie für die Fundamentaltheologie und Apologetik erschien es auch angezeigt, diese Theorie in einer theologischen Zeitschrift zur Sprache zu bringen. Es hat denn auch die verehrliche Redaktion der „Quartalschrift“ den Verfasser vorliegender Zusammenstellungen aufgefordert, die neue Theorie in ihren Hauptfragen im Anschluß an obige Schrift darzulegen und einer kritischen Besprechung zu unterziehen. Es soll dies in nachfolgenden Erörterungen geschehen. Die Darstellung soll klar und verständlich, die Sprache daher schlicht und einfach sein.

I. Vorbemerkungen.

Es handelt sich daher bei unserer Untersuchung um die Beantwortung der Frage: Sind die Grundsätze und Ansichten Einsteins, die er in seiner Relativitätstheorie aufgestellt, bezw. jene, welche seine Anhänger und die Physiker überhaupt als die geltenden Prinzipien der „Relativitätstheorie“ bezeichnen, logisch und physikalisch begründet und annehmbar oder nicht?

1. Absolute und relative Bewegung, absolute und relative Ruhe.

Bezugskörper. Das Relativitätsprinzip der klassischen Mechanik. Absolut heißt seinem Wortlaute und Begriffe nach unabhängig, für sich bestehend; und ihm gegenüber bedeutet

[1]) Einsteins Relativitätstheorie, gemeinverständlich dargestellt von P. Theo Wulf S. J., Professor der Physik am Ignatius-Kolleg zu Valkenburg. Mit acht Abbildungen im Text (86 Seiten). 1921. Innsbruck-Wien, Verlagsanstalt „Tyrolia“. — Diese Schrift muß als eine der besten bezeichnet werden, die bisher für weitere Kreise über die Relativitätstheorie veröffentlicht wurden. Sie ist trotz ihrer Kürze eine sachliche, vortrefflich gehaltene Einführung in eine an sich nicht leicht verständliche Frage der theoretischen Physik. Sie wird ein verläßlicher Führer jedem sein, der, wie der Verfasser sagt, „das wunderbare Land kennen lernen möchte, das Einstein jüngst entdeckt hat“. Ueber manche Fragen hat sich der Verfasser, wohl mit Absicht, noch nicht offen aussprechen wollen; und teilweise nimmt er eine noch zuwartende Stellung ein. Es haben sich auch unterdessen die Urteile über den wissenschaftlichen Wert der Theorie mehr geklärt.

relativ etwas Bezügliches oder das zu einem anderen eine Beziehung hat, von ihm abhängig ist.

So verhält es sich auch bei dem Begriff von Bewegung und Ruhe.

Ruhe und Bewegung können wir wahrnehmen an unbelebten und belebten Körpern, z. B. an einem stille stehenden oder bewegten Eisenbahnzug, an der Erde, Sonne, Mond, an einem Stein, einer Pflanze, einem Tiere, einem Menschen.

Befinden wir uns in einem dahinrollenden Eisenbahnzug ruhig auf unserem Sitze, so können wir sagen: wir ruhen in Bezug auf den (oder relativ zum) bewegten Eisenbahnzug; wir bewegen uns aber (oder werden bewegt) in Bezug auf den (oder relativ zum) Fahrdamm.

Wenn nun der Eisenbahnzug stille steht, ruhen wir dann absolut oder überhaupt in jeder Beziehung? Nein! Denn die Erde besitzt auch eine Bewegung um ihre eigene Achse und um die Sonne, mit der Erde bewegt sich daher auch der sonst stille stehende Eisenbahnwagen und wir mit dem Wagen und der Erde. Wir müssen dann sagen: wir ruhen relativ zum Wagen, zum Fahrdamm, zur Erde, aber wir bewegen uns relativ zur Sonne. Aber auch die Sonne bewegt sich, wie die Astronomie uns belehrt, mit dem ganzen Planetensystem im Weltenraum in einer bestimmten Richtung und vielleicht auch alle Sternensysteme, so daß alle Körper, soweit unsere Kenntnisse reichen, entweder nur relativ ruhen oder nur relativ sich bewegen, also keine absolute Ruhe und keine absolute Bewegung zeigen.

Woran erkennen wir aber, daß ein Körper ruhe oder sich bewege? Wir können diese Ruhe oder Bewegung wieder nur relativ zu einem anderen Körper, also einem Bezugskörper feststellen. Fehlt ein solcher Bezugskörper, so sehen wir uns außerstande, ein sicheres Urteil über Bewegung oder Ruhe eines Körpers zu fällen, wenn nicht (wie wir sehen werden) aus der Art gewisser Bewegungen uns gestattet ist, einen Schluß auf den Ruhe- oder Bewegungszustand des Körpers zu ziehen.

Wir können diesen Ruhe- oder Bewegungszustand eines Körpers im allgemeinen nur aus der Veränderung seiner Lage gegen andere Körper erkennen. Da wir die absolute Ruhe oder Bewegung eines Körpers nicht unmittelbar erkennen, fehlt uns hier ein sicheres Erkenntnismittel. Die Erde dreht sich um ihre Achse. Wir erkennen diese Bewegung daraus, daß bei Tage die Sonne und bei Nacht die Sterne unsere Erde umkreisen und nach einer bestimmten Zeit wieder zu derselben Stelle zurückkehren. Die Erde bewegt sich innerhalb eines Jahres auch um die Sonne, weil wir sehen, daß die Sonne während jener Zeitdauer den ganzen Sternenhimmel durchschreitet. Wir bewegen uns ferner mit der Erde und dem ganzen Sonnensystem durch den Weltenraum. Darüber belehren uns gleichfalls die Sterne, deren Oerter am Himmel, wenn

auch erst nach längerer Zeit, sich bemerkbar verschieben. Die Astronomen haben auch an anderen Sonnen, den Sternen (so namentlich an den Doppelsternen), gewisse Eigenbewegungen entdeckt, sie sind aber nicht imstande, auf Grund tatsächlicher Beobachtungen uns zu sagen, ob sich vielleicht auch unser ganzes Astral- oder Sternensystem um ein gemeinschaftliches Gravitationszentrum bewege. Es fehlt hier ein außerhalb des Sternensystems liegender, fester Punkt, an den man dieses ganze System vorbeiziehen lassen könnte, es fehlt ein Bezugskörper. Nehmen wir den Fall an, wir befänden uns in einem Luftschiffe und nachdem wir eine Zeit über eine Landschaft dahingeflogen, geraten wir in ein dichtes Nebelgebiet, das uns jede weitere Aussicht auf die Erde und den Sternenhimmel verhüllt. Wir könnten dann auch in diesem Falle (bei einem gleichmäßig dahinschwebenden Ballon) nicht mehr entscheiden, ob unser Luftschiff sich noch fortbewege oder über einer und derselben Stelle ruhig verweile. Es fehlt uns wieder ein Bezugskörper.

Wir haben bei obigen Erwägungen immer nur eine gleichmäßig und geradlinig fortschreitende Bewegung vorausgesetzt und dies auch nur bei Anwendung mechanischer Mittel. Das Gesagte gilt daher nicht für ungleichmäßig fortschreitende, also beschleunigte Bewegungen und auch nicht für Rotations- oder Drehbewegungen. Bei beschleunigter Bewegung macht sich nämlich die Ungleichmäßigkeit der Geschwindigkeit durch einen Anprall oder Ruck nach vorne oder rückwärts bemerkbar und wir können hieraus entnehmen, daß z. B. ein Eisenbahnzug, in dem wir uns befinden, plötzlich abgebremst wird oder anhält. Ferner erzeugt jede Drehbewegung eine Fliehkraft, zu deren Wahrnehmung wir auch keinen besonderen, außerhalb des Bewegungssystems liegenden Bezugskörper benötigen.

Mit Newton können wir daher schließlich den Erfahrungssatz aussprechen: Wir können, von Beschleunigungen abgesehen, mit mechanischen Mitteln nur relative Bewegungen (durch einen Bezugskörper) erkennen. Es ist dies das schon lange vor Einstein bekannte Relativitätsprinzip der klassischen oder Galilei-Newtonschen Mechanik.

Das Gültigkeitsbereich dieses mechanischen Relativitätsprinzips, wiederholen wir, erstreckt sich daher unserer Voraussetzung nach nur auf gleichmäßig fortschreitende Bewegungen und es läßt nur mechanische Mittel zur Beobachtung zu, das ist Messungen an Längen, Zeiten und Maßen. (Vgl. N. 2.)

2. Die rein mechanischen Vorgänge einerseits und die optisch-elektrischen Erscheinungen anderseits. Der Lichtäther.

Den rein mechanischen Energieformen stehen andere, wie besonders die optisch-elektrischen gegenüber. Wir können nun nicht

von vornherein feststellen, ob das Gültigkeitsbereich des mechanischen Relativitätsprinzips über die mechanischen Erscheinungen hinausgeht oder nicht und ob es vielleicht nicht einmal gelingen werde, alle physikalischen Erscheinungen auf mechanische Vorgänge zurückzuführen, oder umgekehrt selbst die Mechanik einheitlich den elektrischen Gesetzen unterzuordnen. Können wir mit mechanischen Mitteln nur relative Bewegungen wahrnehmen, so entsteht die Frage, ob vielleicht Beobachtungen auf anderen Gebieten der Physik, namentlich auf jenem der optisch-elektrischen Erscheinungen, die Feststellung von Absolutbewegungen gestatten. Nach der begründeten Annahme namhafter Physiker ist der ganze Weltraum, in dem die verschiedenen Energieformen, wie u. a. die Lichtwellen sich ausbreiten, von einem feinen, leicht in Schwingungen versetzbaren Stoff oder Medium, Lichtäther oder nur „Aether" genannt, erfüllt. Könnte nun dieser vielleicht absolut ruhende Aether nicht als ein Bezugskörper herangezogen werden? Wäre es nicht von Belang, zu untersuchen, ob sich unsere Erde bei ihrer Bewegung durch den Weltenraum gegen einen ruhenden Aether bewege und welche Erscheinungen würden dabei auftreten und wahrgenommen werden?

3. Die optischen Versuche von Fizeau und Michelson und deren Bedeutung.

Obige Frage stellten sich einige Physiker schon früherer Zeit und führten auch wichtige Versuche aus, die für die Relativitätstheorie von weittragender Bedeutung sein sollten.

Der Franzose Fizeau, bekannt durch die Bestimmung der Lichtgeschwindigkeit, experimentierte (1859) mit Wasser und Luft. Die Versuche ergaben, daß der Aether (wie er aus Interferenzerscheinungen des Lichtes schloß) durch schnellfließendes Wasser nur teilweise, durch schnell bewegte Luft dagegen nicht mitgerissen werde, daß somit unsere Erde gegen ein ruhendes Aethermeer sich bewege.

Damit war die Hoffnung gegeben, man werde einmal bei einem weiteren optischen Versuch eine Erscheinung finden, aus welcher die relative Bewegung unserer Erde gegen den ruhenden Aether gefolgert werden könnte. Eine solche Versuchsanordnung, bei welcher mit großer Wahrscheinlichkeit ein bemerkbarer Einfluß des Aethers erwartet werden konnte, erfand der nordamerikanische Experimentator Michelson (1881).[1] Michelson konnte bei seinen Versuchen

[1] In Kürze sei über diese Versuchsanordnung Nachfolgendes bemerkt. Es wurde eine schwach spiegelnde, etwas durchsichtige Glasplatte unter einem Winkel von 45° gegen einen einfallenden (einfarbigen, von einer irdischen Lichtquelle kommenden) Strahl aufgestellt und dadurch der Lichtstrahl in einen durchgelassenen und einen zurückgeworfenen Teil zerlegt. Es wurden ferner in gleicher Entfernung vom Zerlegungspunkt zwei Spiegel

eine optische Streifenverschiebung der Lichtstrahlen von 0·37, mithin von mehr als einem Drittel des Abstandes zweier dunkler Linien (wie sie bei Interferenzerscheinungen aufzutreten pflegen), also einen sehr bemerkenswerten Betrag erwarten. Und das Ergebnis dieser genau und öfters wiederholten Versuche? Es war äußerst überraschend: es zeigte sich nicht die geringste Spur einer Streifenverschiebung.

Dieses Resultat besagte aber seiner inneren Bedeutung nach: Die Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes zeigte sich bei Einrichtung des optischen Apparats von Michelson in der Richtung der Erdbewegung gerade so groß als senkrecht dazu. Man konnte deshalb aus den Versuchen auch nicht schließen, ob und in welcher Richtung die Erde gegen den Aether sich bewege.

Das Resultat dieser Versuche war daher jenem, das Fizeau erzielte, gerade entgegengesetzt: ergaben letztere, daß die Erde gegen einen ruhenden Aether sich bewege, so sprachen die ersteren dafür, daß die Erde sich nicht gegen einen ruhenden Aether bewege, sondern vielleicht mitgenommen würde.

Es ist demnach auch mit Lichtsignalen nicht gelungen, die Bewegung der Erde gegen den Aether nachzuweisen, wie ein solcher Nachweis auch mit mechanischen Mitteln nicht möglich gewesen.

Der Widerspruch beider Versuche von Fizeau und Michelson blieb längere Zeit hindurch als ein physikalisches Rätsel bestehen und man fand keinen Weg, die beiderseits erhaltenen Ergebnisse mit einander in Einklang zu bringen.

4. Der Lösungsversuch von Lorentz.

Der erste von den Physikern unternommene, „viel bewunderte" Lösungsversuch dieses Rätsels stammt von dem holländischen Physiker H. A. Lorentz in Leiden. Mathematische Erwägungen zeigten ihm, die rätselhaften Resultate von Michelson könnten eine Erklärung finden, wenn man annähme: alle Längenmaße wären bei der Bewegung der Erde in der Bewegungsrichtung

---

senkrecht gegen den Strahl angebracht. Nach Reflexion der beiden aufeinander senkrechten Strahlenäste durch je einen der beiden Spiegel kehren die Lichtstrahlen auf demselben Wege zur Glasplatte zurück; dabei bringen nur der reflektierte Teil des einen und der durchgelassene Teil des andern Strahlenbündels (durch Interferenz) ein System von dunklen und hellen Streifen hervor; der Vorgang wird dann genau durch ein Fernrohr beobachtet. Der Apparat war um seine Vertikalachse drehbar und es konnten deshalb beide Aeste desselben in eine verschiedene Stellung gegen den Horizont und gegen die Richtung der Erdbewegung gebracht werden. Bei diesem Wechsel in der die Interferenz bewirkenden Phasendifferenz der Lichtwellen mußte eine sichtbare Verschiebung der Interferenzstreifen erwartet werden, wenn nicht etwa durch irgend eine Ursache die Geschwindigkeit der Lichtfortpflanzung eine Aenderung erleiden würde. (Diese Versuchsanordnung mit ihrer mathematischen Entwicklung siehe: Wulf, a. a. O. S. 10 f.)

gegen das ruhende Aethermeer um einen bestimmten Betrag verkürzt und nicht nur alle Längenmaße, sondern auch alle Zeitmaße wären auf dem bewegten Körper verändert, und zwar beide in dem ganz gleichen Verhältnisse von: $1 : \sqrt{1 - v^2/c^2}$.[1])

Wie die mathematischen Auflösungen ähnlicher Bewegungsgleichungen (vgl. Dr L. Flamm, „Das Relativitätsprinzip in elementarer Darstellung", Vierteljahresberichte des Wiener Vereines zur Förderung des physikalischen und chemischen Unterrichtes, 19. Jahrgang 1, Wien 1914) zeigen, kann unbedingt zugegeben werden, daß bei diesen Annahmen die Schwierigkeiten prinzipiell gelöst wären. Lorentz versuchte auch einen physikalisch verständlichen Grund für diese Verkürzung der Maße anzugeben. Seiner Ansicht nach entsteht nämlich bei der Bewegung der Körper gegen den ruhenden Aether ein Gegenwind („Aetherwind"), ähnlich wie bei einer schnellen Bewegung in freier Luft und dadurch werden ihm zufolge die Elektronen (aus welchen er die Körperatome zusammengesetzt betrachtet) aus ihrer Gleichgewichtslage verschoben oder zurückgedrängt und auf diese Weise das Längenmaß des Körpers in der Bewegungsrichtung verkürzt.

Wulf (a. a. O. S. 22) bemerkt zu dieser von Lorentz gegebenen Lösung: „Man kann sich eines unruhigen Gefühls, ob sich das in der Natur wirklich so verhalten möge, kaum erwehren. Da aber niemand einen besseren Ausweg aus der großen Verlegenheit wußte, in welche Michelson die Welt gebracht hatte, so beruhigte man sich einstweilen mit der Lösung, pries den genialen Gedanken Lorentz' und hoffte im stillen, daß doch einmal eine andere Lösung gefunden würde, die in sich weniger unwahrscheinlich sei und die womöglich nicht so große Opfer an gewohnten Anschauungen verlangte, als die Lorentzsche Hypothese. Aber es sollte anders kommen."

II. Der Aufbau und Ausbau der Einsteinschen Relativitätstheorie.

Das war bisher der Stand unserer physikalischen Frage, wie wir ihn oben kennen gelernt haben. Da wandte sich im Jahre 1905 der damalige Berner Privatdozent, jetzt Professor der Physik in Berlin, Albert Einstein, unserem Probleme zu. Aber er ersann keinen neuen Lösungsversuch, sondern nahm die Ergebnisse der Versuche von Fizeau und Michelson als gegebene Tatsachen hin, an denen nichts mehr geändert werden könne und adoptierte auch den Lösungsversuch von Lorentz; der Michelsonversuch wurde in seiner Weise gedeutet, ein entsprechendes Koordinatensystem mit

---

[1]) In dieser Formel bedeutet c die Lichtgeschwindigkeit = 300.000 km in einer Sekunde, und v die Geschwindigkeit der Erde auf ihrer Bahn = 30 km in einer Sekunde.

drei Raum- und einer Zeitordinate aufgestellt, in mathematische Formeln gekleidet und hieraus mit unerbittlicher Konsequenz Folgerungen gezogen, mochten sie auch, wie Wulf bemerkt, „dem gesunden Menschenverstand noch so ungereimt erscheinen und ohne vor einer althergebrachten Anschauung Halt zu machen". So bildeten die Versuche von Fizeau und Michelson den Ausgangspunkt der neuen Relativitätstheorie und es wurde diese immer mehr und mehr bis zu einer allgemeinen Relativitätstheorie ausgebaut.

Im nachfolgenden sollen die Hauptpunkte dieser Theorie noch etwas näher auseinandergesetzt werden:

1. Der Aether.

Da nach den Versuchen von Fizeau ein ruhender Aether, nach jenen von Michelson dagegen kein ruhender Aether anzunehmen wäre, aber ein Körper nicht sich bewegen und zugleich sich nicht bewegen kann und weil bei den Versuchen eine Beeinflussung des „Aethers" sich nicht gezeigt hatte, so schloß Einstein hieraus, daß ein „Aether" überhaupt nicht existiere.

Für die Ausbreitung der Lichtstrahlen im Raume griff er deshalb auf die ältere Emissionstheorie (Lichtstoffteilchen) zurück und erklärte: die Ausbreitung des Lichtes im Weltenraum vollziehe sich durch sogenannte „Feldgleichungen", deren Wirkungen von Punkt zu Punkt erfolgen. Kommen dann die Lichtstrahlen aus dem luftleeren Raum in unsere Atmosphäre, so nehmen sie eine Art Wellenschwingung an. Die Eigenschaften jener Felder sind nach Einsteins Erklärung nicht als etwas „Reales", aber auch nicht als etwas bloß „Fiktives" aufzufassen.

2. Das Relativitätsprinzip: Alle Naturvorgänge spielen sich ganz in derselben Weise ab, ob sie von einem ruhenden oder bewegten Beobachter wahrgenommen werden.

Bei jeder Drehung des Apparates von Michelson erhielt man stets das gleiche Resultat: es zeigte sich keine Erscheinung, die uns erlaubte, auf den absoluten Bewegungszustand des Beobachters (gegen einen absolut ruhenden Aether) zu schließen. Es ist nicht gelungen und es wird auch nach Einstein nie gelingen, es ist ein Naturgesetz, daß es nicht gelingen kann. Hieraus folgerte Einstein das oben aufgestellte Relativitätsprinzip.

3. Vierdimensionales Raum- und Zeit-Koordinatensystem, „Dingraumzeit".

Bei Naturvorgängen spielt nicht nur der Ort, sondern auch die Zeit eine wichtige Rolle. Die genaue allseitige Ortsbestimmung geschieht durch drei Raumkoordinaten, gewöhnlich mit der Be-

zeichnung: X=Länge, Y=Breite und Z=Höhe und in der Relativitätstheorie auch durch eine beigeordnete Zeitkoordinate = t. Alle Koordinaten zusammen bilden ein Koordinatensystem. Wenn wir daher den Beobachter eines Vorganges mit seinen Beobachtungen ausschalten, so können wir ihn auch durch die Angaben eines entsprechenden Koordinatensystems (eines ruhenden S und eines bewegten S') ersetzen und das Relativitätsprinzip Einsteins in die Worte fassen: Alles Naturgeschehen verläuft genau nach denselben allgemeinen Gesetzen, ob es auf das System S oder das System S' bezogen wird, das relativ zu S in beliebiger, geradliniger und gleichförmiger Bewegung begriffen ist. Einstein bezeichnet dies als das Gesetz der speziellen Relativitätstheorie, das sich nur auf geradlinige und gleichförmige Bewegungen bezieht. (Vgl. I, 1.)

Wie Einstein das darauf bezügliche vierdimensionale Koordinatensystem aufgefaßt wissen will, erhellt aus folgender Erklärung.[1]) Er sagt: Die alte, uns so selbstverständlich erscheinende Anschauung einer überall im Raume verlaufenden absoluten Zeit ist nicht stichhältig. Wir müssen also zunächst einmal das Opfer des Intellektes bringen, um auch die Zeit als etwas Relatives und von der Bewegung Abhängiges anschauen und denken zu lernen. Die Zeit, die in den bisherigen physikalischen Formeln immer ein unsicherer Kantonist war, wird dadurch plötzlich die vierte gleichberechtigte Dimension einer vierdimensionalen Welt neben den drei Raumdimensionen; die Naturgesetze selbst erscheinen im relativen Raum und in der relativen Zeit als etwas Absolutes und Unwandelbares; alle Zeitmessungen sind relativ. Zwei Ereignisse, welche die Erde (Erdbewohner) als gleichzeitig betrachtet, findet das Luftschiff (der Luftschiffahrer) als ungleichzeitig. Eine Zeitspanne, welche der Luftschiff-Beobachter als eine Minute mißt, bezeichnet der Erdbeobachter länger als eine Minute. Auch die Raumzeit sinkt zu den Schatten herab. Sie ist kein selbständiger Behälter, in welchem die Dinge herumschwimmen. Nur die Einheit von Raum, Zeit und den Dingen, die Dingraumzeit, existiert selbständig und hat Struktur. So das Weltbild nach den Anschauungen Einsteins.

Die Zeitkoordinate hat neben den drei Raumkoordinaten der Mitarbeiter Einsteins, Minkowski, in die Relativitätsgleichungen eingeführt. Einstein bemerkt darüber: „Minkowskis wichtige Entdeckung liegt in der Erkenntnis, daß das vierdimensionale zeiträumliche Kontinuum der Relativitätstheorie in seinen maßgebenden formalen Eigenschaften die weitgehendste Verwandtschaft zeigt zu dem dreidimensionalen Kontinuum des Euklidischen geometrischen Raumes." (Näheres siehe unten III. 6.)

---

[1]) Vgl. H. Dominik, A. Einsteins neue Naturanschauung, 1920. — A. Pflüger, Das Einsteinsche Relativitätsprinzip.

4. Die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit für alle Beobachter.

Ein anderes, aus dem Michelsonversuch abgeleitetes Grundprinzip der Einsteinschen Relativitätstheorie ist die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit für alle Beobachter. Es hat sich nämlich den bisherigen Versuchen gemäß keine Abhängigkeit des Lichtes von der Richtung des Strahles gezeigt, auch keine Abhängigkeit von der Wellenlänge des Lichtes, ferner auch keine Abhängigkeit von einer Bewegung der Lichtquelle mit oder gegen den Strahl. Im besonderen hätte sich bei dem Michelsonversuch ein Unterschied zeigen sollen in der Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes, wenn der Beobachter sich relativ gegen den Aether bewegte und wenn er ruhte oder, wie wir auch sagen können (s. oben N. 3), wenn der Vorgang auf das eine oder andere der beiden Systeme S und S' bezogen wurde, welche nach der Versuchsanordnung von Michelson eine gleichmäßig fortschreitende Bewegung zueinander hatten. Es ist somit nicht gelungen, eine wie immer geartete Abhängigkeit in der Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes zu entdecken.

Die Lichtgeschwindigkeit zeigte sich bei Einrichtung des optischen Apparates von Michelson in der Richtung der Erdbewegung geradeso groß wie senkrecht dazu.

Einstein zieht nun auch hier aus dem: „Es ist nicht gelungen" wieder den Schluß: Es wird nie gelingen, es ist ein unwandelbares Naturgesetz. Daher seine Hypothese: „Die Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes ist jederzeit und für alle Fälle konstant, also nicht nur konstant für verschiedene Richtungen, verschiedene Wellenlänge, verschiedene Geschwindigkeiten der Lichtquelle, sondern auch für verschiedene Bewegungszustände des Beobachters."

Es sei gleich hier beigefügt, daß nach den Einsteinschen Relativitätsgleichungen die Lichtgeschwindigkeit den Höchstwert der Geschwindigkeit darstellt, der überhaupt erreicht werden kann.

5. Die Mathematisierung der Einsteinschen Relativitätstheorie.[1])

Die oben dargelegten Grundsätze der Relativitätstheorie, das Relativitätsprinzip (II. 2) und die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit (II. 4) wurden von Einstein und Mitarbeitern nach zwei Koordinatensystemen (einem ruhenden und einem bewegten System) in mathematische Formeln gefaßt und für jedes der beiden Systeme, entsprechend den vier Koordinaten (II. 3) je vier Gleichungen aufgestellt. Diese Gleichungen gestatten nicht nur beide Systeme mit-

---

[1]) Ueber die mathematische Formulierung der Relativitätstheorie siehe **Wulf, a. a. O. S. 34 ff.**

einander in Vergleich zu ziehen und die Angaben der Koordinaten des einen Systems in jene des anderen umzuwandeln, wie dies sonst bei verschiedenen Koordinatensystemen der Fall ist, sondern enthalten auch zugleich die Bedingungen, unter welchen die Prinzipien der Relativitätstheorie vereinbar sind; mit anderen Worten: das Relativitätsprinzip und die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit können nur dann zusammen bestehen, wenn für die Koordinaten beider Systeme die in den Gleichungen ausgesprochenen Beziehungen bestehen, das ist wenn das Relativitätsprinzip und die zugrunde gelegte Konstanz der Lichtgeschwindigkeit zu Recht bestehen.

Die Auflösungen dieser Gleichungen ergeben daher auch u. a. die Relativität von Längen und Zeitdauern, den von Lorentz zur Erklärung des Michelsonversuches berechneten Wert. Auch ist in ihnen die Relativität der Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge ausgesprochen. Nach Einstein ist eben auch die „Gleichzeitigkeit" zweier Vorgänge ein relativer, von dem Bewegungszustand des Beobachters abhängiger Begriff. Was nämlich inbezug auf einen Beobachter gleichzeitig ist, ist es nach Einstein nicht inbezug auf einen anderen Beobachter, der relativ zu dem ersten bewegt wird. (Vgl. Wulf, a. a. O. S. 28 ff.)

6. Die allgemeine Relativitätstheorie.

Einstein hatte sein spezielles Relativitätsprinzip (II. 2. 3.) unter Voraussetzung einer gleichförmigen, geradlinigen Bewegung, ebenso wie diese bei dem Relativitätsprinzip der klassischen Mechanik (I. 1.) vorausgesetzt wird, aufgestellt. Nach vielen spekulativen Erwägungen (s. Wulf, a. a. O. S. 47 ff.) kam Einstein zur Anschauung, man könne diese Einschränkung fallen lassen und er sprach sich im Jahre 1915 für das allgemeine Relativitätsprinzip aus, das ist ein Prinzip, das für alle Bewegungen, also nicht bloß für geradlinige und gleichförmige, sondern auch für beschleunigte und Drehbewegungen, seine Gültigkeit hat. Nach Einstein kann eine absolute Bewegung auch nicht aus einer beschleunigten und auch nicht aus der Fliehkraft erkannt werden. Was wir bisher der „Trägheit" zugeschrieben, können wir auf Gravitationswirkungen zurückführen; „Trägheit" und „Schwere" sind identische Begriffe. Die Schwere hängt aber mit der allgemeinen Anziehung zusammen und es herrschen hier nach Einstein eigentümliche Verhältnisse, die für die Relativitätstheorie von Bedeutung sind. Kommt nämlich ein schnell bewegter Körper in ein Gravitationsfeld, so wird durch die Gravitations- oder Schwerewirkung auch eine diesbezügliche Längen- und Zeitmessung beeinflußt, und zwar wieder nach Maßgabe der Geschwindigkeit des Körpers.

Einstein bringt folgende Versuche. (S. Wulf S. 58 ff.) „Wenn man auf einer schnell gedrehten Kreisscheibe einen kurzen Maßstab

an den Umfang legte (also in der Bewegungsrichtung) und ausmaß und dann mit demselben Maßstab den Durchmesser ermittelte (also senkrecht zur Bewegungsrichtung), so hätten wir für das Verhältnis die berühmte Zahl $\pi = 3{\cdot}14$ finden sollen. Wir fanden aber stets eine größere Zahl. — Als wir uns gleiche Quadrate herstellten und daraus ein größeres Quadrat mit doppelter Kantenlänge bilden wollten, ergab sich, nachdem wir drei sorgsam zusammengelegt hatten, daß das vierte in die Ecke nicht hineinpaßte. Die Summe der Winkel um den Punkt 0 (Mittelpunkt) war mehr als vier Rechte und ein anderes Mal war sie wieder weniger als vier Rechte. Schließlich maßen wir die drei Seiten eines rechtwinkeligen Dreiecks aus und bildeten a^2 und $b^2 + c^2$. Nach dem Pythagoräischen Lehrsatz hätte $a^2 = b^2 + c^2$ sein sollen. Es war aber größer. Kurz, die ganze Euklidische Geometrie versagte, sobald wir uns mit unserer Beobachtung in einem Gravitationsfeld befanden. Aber wir konnten keine andere Geometrie, die überall gültig gewesen wäre, an ihre Stelle setzen. Wo das Gravitationsfeld anders war, war auch die Geometrie anders. Wir mußten uns überzeugen, daß unsere Koordinaten keine geraden Linien mehr waren, sondern gekrümmt, an einer Stelle dichter beisammen, an einer anderen weiter voneinander abstehend. Soweit keine Gravitation bemerkbar war, verliefen sie gerade, so wie ein schwerer Himmelskörper in die Nähe kam, krümmten sie und wanden sich." Deshalb wird auch nach Einstein der Lichtstrahl nach unten, das ist zu dem schweren Körper hin gekrümmt erscheinen. Auf gleiche Weise sind nach Einstein auch viele andere Anschauungen, die wir uns gebildet, zu beurteilen, so u. a. bei folgenden Fällen: „Wenn ein Zug (Eisenbahnzug) mit einem scharfen Ruck anfährt, daß die Gepäcksstücke aus den Netzen fallen und alle Köpfe gegen die Wände des Abteils fliegen, dann sagen wir jetzt: Der Zug ist plötzlich beschleunigt worden, die Gepäcksstücke und die Köpfe kamen so schnell nicht nach und so geschah das kleine Unglück. — Das allgemeine Relativitätsprinzip sagt: Das wissen wir nicht. Vielleicht ist der Zug ruhig an seiner Stelle geblieben, nur die Gepäckstücke und die Köpfe haben sich plötzlich in Bewegung gesetzt und sind aus den Netzen und an die Wände des ruhig dastehenden Zuges geflogen, in demselben Augenblick, wo auch der Bahnhof mit den Schienen sich in Bewegung setzte. — Seit Kopernikus sind wir überzeugt, daß die Erde sich dreht und dadurch die Erscheinung der täglichen Drehung des Himmelsgewölbes mit dem ganzen Fixsternhimmel hervorruft. Nach dem allgemeinen Relativitätsprinzip können wir das nicht mehr sagen. Vielleicht hatte Ptolomäus doch recht und macht der ganze Sternenhimmel den gewaltigen Bogen in 24 Stunden um die ruhig daliegende Erde. Aber noch viel mehr. Wenn der Knabe draußen seinen Kreisel treibt und das kleine Spielzeug sich zwanzigmal in einer Sekunde umdreht, so steht vielleicht der Kreisel still und die Erde und die Sonne und der ganze Sternen-

himmel dreht sich zwanzigmal in der Sekunde um den Kreisel. Und wenn der Knabe dann mit einem Hieb seiner Schnur den Kreisel von 20 auf 50 Umdrehungen bringt, so hat er vielleicht durch diesen Hieb die ganze Erde und die Sterne so in Bewegung gesetzt, daß sie auf ihrer Riesenbahn statt zwanzigmal jetzt fünfzigmal in einer Sekunde das Spielzeug des Knaben umkreisen."

Nach Einstein müssen wir eben annehmen, daß auch die beschleunigten und drehenden Bewegungen nur relativ seien und er behauptet, daß die Fliehkraft herkommt von der Wechselwirkung zwischen dem rotierenden Körper einerseits und der ganzen Umwelt anderseits, daß sie demnach in gleicher Weise auftritt, ob der Körper rotiert oder der ganze Fixsternhimmel sich um den ruhenden Körper dreht.

Beide Anschauungen seien seiner Relativitätstheorie gemäß prinzipiell gleich möglich und wir hätten kein Mittel, uns in dem einen oder anderen Sinne zu entscheiden. Beide Annahmen seien gleichberechtigt. Er begründet diese seine Ansicht durch die Annahme, es werden bei allen drehenden und beschleunigten Bewegungen gegenüber anderen Systemen, so auch gegenüber dem ganzen Sternensystem Gravitationskräfte induziert oder ausgelöst, welche die Beschleunigung unserer Erde und selbst des Sternenhimmels hervorbringen können, ähnlich wie durch die Drehung des Ankers im magnetischen Feld der Dynamomaschine elektrische Kräfte induziert werden.

7. Die Beweise für die Relativitätstheorie.

Einstein suchte seine Theorie auch durch gewisse direkte Beweise zu erhärten und zu zeigen, daß auch andere, besonders optische Erscheinungen, in voller Uebereinstimmung mit seiner Theorie sich befinden. Hieher gehören: die Aberration des Fixsternlichtes, das Dopplersche Prinzip in der Spektralanalyse. Als Beweise werden namentlich aus der Astronomie einige zum Teil noch unbekannte Erscheinungen, die Einstein berechnet und vorhergesagt, angeführt, wie die Perihelbewegung des Planeten Merkur, die Ablenkung des Lichtes durch die Sonne, die Rotverschiebung der Spektrallinien. Da gegenwärtig großartige Anstalten getroffen werden, um besonders einige dieser Erscheinungen mit größtmöglicher Genauigkeit zu untersuchen und nachzuprüfen, erwartet man die Resultate dieser Beobachtungen mit großer Spannung. Näheres über diese „Beweise" im folgenden Abschnitt.

III. Kritik der Einsteinschen Relativitätstheorie.

Zu einem besseren Verständnis der Einsteinschen Relativitätstheorie, die gegenwärtig noch so sehr die Geister aufregt, sind wir auf die physikalische Grundlage und die Hauptpunkte der Theorie

selbst etwas näher eingegangen. Es ist nun auch unsere Aufgabe, diese Theorie auf ihre Richtigkeit und ihren inneren Wert zu prüfen. Es erscheint dies um so notwendiger, als aus dieser Theorie, wie schon am Anfange unserer Besprechung weiter ausgeführt worden, sich selbst eine Weltanschauung entwickelt hat, die auf philosophisch irrtümlichen Darlegungen und unkorrekten oder falschen Folgerungen beruht, zu welchen teils einige Erklärungen Einsteins, teils jene seiner Freunde und Anhänger Anlaß boten. Wenn wir nun auch dem Scharfsinn, den Einstein bei Aufstellung seiner Theorie in einigen Fragen bekundete, volle Anerkennung zollen, ja Bewunderung entgegenbringen müssen, so können wir doch auch zur Steuer der Wahrheit und von unserem apologetischen Standpunkt aus das Recht beanspruchen, mit aller Offenheit die Schwächen dieser neuen Theorie aufzudecken, einige mißverstandene Begriffe klarzustellen, irrigen Anschauungen aber entschieden entgegenzutreten.

1. Der Michelsonversuch.

Die wesentliche Grundlage der Einsteinschen Relativitätstheorie bilden die oben angeführten Versuche von Michelson. Wären sie aus irgend einem Grunde unrichtig, so würde auch das ganze Gebäude der Theorie in sich zusammenfallen. Wenn nun auch ein ausgezeichneter Physiker, der Italiener A. Righi, dabei einen kleinen, aber doch ausschlaggebenden Fehler entdeckt haben will, so dürfen wir doch wohl in Uebereinstimmung mit allen Physikern, gegen ihre Richtigkeit keinen Zweifel erheben; sie wurden wiederholt mit aller Sorgfalt und Genauigkeit ausgeführt und wir können deshalb die Versuche als solche als sichergestellte Tatsache annehmen. Die Versuche besagen aber: Es ist auch mit optischen oder Lichtversuchen nicht gelungen, eine Absolutbewegung festzustellen. Auch Einstein nimmt diese Versuche mit ihrem Resultat als Tatsache hin, aber ohne eine weitere Untersuchung anzustellen, baut er auf diesem negativen Fundamente: „Es ist nicht gelungen", seine Theorie auf, ja er geht dabei noch weiter und behauptet: Es wird auch nie gelingen, es ist ein Naturgesetz. Eine auf einer Negation aufgebaute Theorie hat aber schon an sich etwas Unbefriedigendes und Mißliches und die Erweiterung der Negation: „Es wird nie gelingen", ist eine ganz willkürliche Annahme und entzieht der Theorie für die Zukunft jeden Boden; es ist ein „gemachtes" Naturgesetz, das vielleicht durch eine spätere Beobachtung hinfällig wird.

2. Erklärung des Michelsonversuches. Der Lichtäther.

Einstein nahm den Versuch von Michelson hin mit seinem Ergebnis, daß es nicht gelungen ist, eine Absolutbewegung gegen einen Aether festzustellen oder in einem anderen Sinne, daß wir keine andere als nur relative Bewegung wahrnehmen können.

Zunächst schloß Einstein aus diesem negativen Ergebnis auf die Nichtexistenz eines Lichtäthers und nahm für die Ausbreitung des Lichtes die Emissionstheorie (Lichtstofftheorie) an.

Einstein hätte aber bei Klarstellung unserer Frage über die absolute und relative Bewegung auch die Ergebnisse der Versuche von Fizeau, die für einen ruhenden Aether sprachen, voll würdigen und näher untersuchen müssen, ob und wie eine Vereinbarung der Resultate von Fizeau und Michelson möglich wäre und hätte nicht einfach der Frage durch Leugnung des „Aethers" ausweichen sollen. Und dies um so mehr, als wichtige Gründe für die tatsächliche Existenz eines Lichtäthers geltend gemacht werden können und auch wohl gegenwärtig noch sehr viele Physiker und darunter nicht wenige von Ruf, sich für die Annahme eines Aethers, in dem das Licht mit seinen Wellenschwingungen allgemein im Weltenraum sich ausbreitet, ausgesprochen haben.[1])

Einstein war auch keineswegs schon deshalb, weil der Aether bei den Versuchen von Michelson sein Vorhandensein nicht bekundete, berechtigt, auf sein Nichtvorhandensein einen Schluß zu ziehen, er hätte zuerst die Frage beantworten müssen, ob vielleicht gerade der Umstand, daß der „Aether" sich bisher bei keinem Vorgange durch irgend eine Auswirkung gezeigt hat, mit der Natur und Aufgabe des Aethers in einem näheren Zusammenhang stehe oder nicht. Nach einer gut begründeten und auch von mehreren Physikern vertretenen Ansicht wird auch die Schwerewirkung durch den Aether mit Lichtgeschwindigkeit im Raume fortgepflanzt. Hat aber der Aether auch diese Aufgabe, so werden durch ihn, wie der Verfasser in der unten angezogenen Arbeit weiter ausgeführt, auch die Gravitationsbewegungen weitergeleitet, der Aether wird daher auch für die Weiterverbreitung dieser Wirkungen kein Hindernis bilden, ihnen somit keinen Widerstand entgegensetzen, sondern vielmehr als eine Mitursache der Gravitationsbewegungen diese in einer ihm zukommenden Weise unterstützen und fördern. Der Aether wird dann aber auch bei Gravitationsbewegungen, wie bei der Bewegung der Erde, sich nicht etwa durch einen Widerstand („Aetherwind") bemerkbar machen, sondern der Erde wie allen anderen Weltkörpern auf ihren Bahnen die ungehindertste Freiheit der Bewegung lassen.

Der Aether wird deshalb auch bei dem Michelsonversuch bezüglich der Erdbewegung im Aethermeer sich nicht bemerkbar machen, daher auch keine Streifenverschiebung hervorbringen. Der Aethermechanismus hat durch seine Weiterleitung der Schwerewirkung diese Erscheinung paralysiert oder aufgehoben, eine Ansicht, die auch der französische Mathematiker Poicaré zu teilen scheint.

---

[1]) Vgl. Wulf, a. a. O. S. 6, 31 und 67. Vgl. auch des Verfassers Abhandlung: „Zur Aetherfrage: Sind wir noch zur Annahme eines Aethers berechtigt?" (Natur und Kultur, München, Jahrg. XVIII, S. 338 ff.).

So gibt es auch noch andere Versuche zur Erklärung der rätselhaften Erscheinungen beim optischen Versuche von Michelson. Einstein selbst suchte das Nichtauftreten der Streifenverschiebung durch seine Lichtstofftheorie zu erklären, der zufolge sich das Licht durch Felder von Punkt zu Punkt verbreitet. Da hier die Lichtquelle selbst in einer gewissen Weiterleitung erscheint, so herrschen dabei dieselben Verhältnisse wie in einem geschlossenen Wagen, der bei seiner Fortbewegung die eingeschlossene Luft mit sich nimmt, so daß die Insassen des Wagens von Seite der Luft keinen Widerstand, etwa einen Gegenwind, verspüren. Wäre der Wagen offen, so würden sie bei der Bewegung des Wagens gegen die sonst ruhige, unsichtbare Luft von deren Bestande durch den Widerstand, den sie besonders der schnellen Bewegung entgegensetzt, überzeugt werden.

Es haben denn auch mehrere Physiker zur Erklärung der Versuche von Michelson, die Ansicht ausgesprochen, es werde bei der Erdbewegung im Weltenraum der Aether ebenso wie unsere Atmosphäre mitgenommen. Diese Ansicht hat aber die Versuche von Fizeau gegen sich und besitzt sonst auch geringe Wahrscheinlichkeit. Einstein kann diese Erklärung überhaupt nicht annehmen, da er den Bestand eines Lichtäthers leugnet. Seiner Lichtstofftheorie kommt aber ein noch viel geringerer Grad von Wahrscheinlichkeit zu. Sie steht namentlich im Widerspruch mit den Wellenschwingungen des Lichtes, die von exakten Physikern als sicher verbürgt angenommen werden. Nach Einstein nimmt zwar das Licht, wenn es aus dem Weltenraum in unsere Atmosphäre gelangt, auch eine Art Wellenschwingung an, aber diese unechten Wellenschwingungen, wie wir sie nennen können, bilden keinen vollen Ersatz bei der Erklärung aller optischen Erscheinungen, und es ist schon von vornherein sehr unwahrscheinlich, daß das Licht nicht eine einheitliche, sondern eine zweifache Verbreitungsweise besitze.

Sehr bezeichnend aber, wir können hier wohl sagen sehr kompromittierend für die ganze Relativitätstheorie überhaupt, ist die theoretische Erklärung Einsteins, die er in seinen Schriften über die Ausbreitung der Energieformen im Raume mittels der „Feldgleichungen" gegeben.

Wie wir oben vernommen, sollen die hier auftretenden Felder nicht etwas Reales, wenn auch nicht etwa bloß Fiktives bedeuten. Sind diese Felder „nicht etwas Reales", so sind sie, müssen wir logisch daraus schließen, etwas „Unreales", ihnen kommt also keine Realität, keine Wirklichkeit zu; wenn aber dies, so sind sie doch wohl etwas „Fiktives". Bezeichnet sie Einstein als „etwas nicht bloß Fiktives", so versteht er wohl darunter, etwa auf Grund irgend eines physikalischen Vorganges, etwas bloß „Gedachtes", „Hineingelegtes". Es ist mithin schließlich eine reine mathematische Spekulation ohne Realität, ein Schein der Wirklichkeit, ohne realen Inhalt! Damit stellt sich aber die „Relativitäts-

theorie" als ein besonderes idealistisches System des Formalismus, als einen „relativistischen Formalismus" dar. Einer solchen, auf falscher philosophischer Grundlage beruhenden Theorie aber müßten wir jede Berechtigung versagen.

Wir werden später auf diesen Gegenstand noch zurückkommen und näher untersuchen, ob tatsächlich gegen die Einstein'sche Relativitätstheorie selbst der Vorwurf des reinen Formalismus erhoben werden könne.

3. Der Erklärungsversuch von Lorentz.

Wie oben (II. 3) mitgeteilt, hat Lorentz auf mathematischem Wege gezeigt, daß die rätselhaften Resultate bei den Versuchen von Michelson eine theoretische Erklärung finden, wenn man annehme, die Längen der Körper und die Zeitmesser seien in der Bewegungsrichtung der Erde gegen den Aether um einen der Bewegung entsprechenden Betrag geändert, d. i. die Längen seien als verkürzt und die Zeitmesser (Uhren) als verlangsamt zu betrachten. Nach Lorentz ist diese Verkürzung eine physische, nach Einstein ist dies nicht der Fall, wir sehen nur die Längen verkürzt. Sonst nimmt er diese „Lorentzkontraktion", wie sie auch genannt wird, in seine Theorie auf.

Es wurden nun auch bereits gegen diesen Lösungsversuch von Lorentz einige Schwierigkeiten erhoben, und unter anderem auf das Rätselhafte dieser Lösung selbst hingewiesen. Es sind zwar aus der Optik infolge von Bewegungen gewisse kinematische Vorgänge mit Verschiebungen bekannt und Lorentz hat als Grund der Längenverkürzung den Aetherwiderstand angegeben; aber die Lorentzkontraktion ist nicht als eine bloße Verschiebung, sondern als eine „Verkürzung" aufzufassen und kommt überdies nicht nur auf eine Veränderung von Raumgrößen, sondern auch auf eine von Zeitgrößen hinaus; ferner wird gegenwärtig die von Lorentz auf Grund einer Elektronenverschiebung angenommene Verkürzung als unhaltbar bezeichnet, und es kann auch ein solcher Widerstand des Aethers, den er der Bewegung der Weltkörper entgegensetzen würde, mit ihrer präzisen, ungestörten Bewegung im Weltenraum schwer vereinbart werden.

Es bleibt daher nur die Einsteinsche Hypothese übrig, daß uns infolge der von den Körpern ausgehenden Lichtsignale und der Erdbewegung alle Längen in der Richtung der Bewegung verkürzt und dabei die Zeitdauer in demselben Verhältnis verlangsamt erscheinen.

Einstein hat für diese Annahme keine andere Begründung, als die hypothetische mathematische Erklärung von Lorentz und die subjektive Ansicht, daß diese Hypothese die einzig richtige sei, trotz ihres paradoxen Inhalts. Die daraufgebaute Theorie beruht daher zum

mindesten auf einer willkürlichen Annahme und Voraussetzung. Wenn auch der Michelsonversuch durch Lorentz eine entsprechende mathematische Erklärung gefunden hat, so folgt hieraus noch nicht, daß uns mathematische Formeln allein schon über tatsächliche, physikalische Vorgänge richtige Aufschlüsse bringen können. Würde eine solche Anschauung in Anschlag gebracht werden, so wäre es nur wieder ein formalistischer Zug, welcher der Einsteinschen Relativitätstheorie anhaften würde.

Die mathematischen Formeln müssen der Natur oder Wirklichkeit angepaßt sein, und nicht die Natur den mathematischen Formeln. Diese Umstellung der logischen Ordnung wird bei Mathematikern der Gegenwart nicht selten angetroffen. Nach Gehrke („Die Stellung der Mathematik zur Relativitätstheorie", Beitr. zur Philos. des deutschen Idealismus, II. 1) herrscht eine solche idealistische Tendenz überhaupt im letzten Jahrhundert, und aus dieser ist auch, wie er bemerkt, eine Denkrichtung wie die der Relativitätstheorie erklärlich. Seiner Ansicht nach ist diese Denkrichtung der Relativitätstheoretiker „auf den mathematischen Aufbau gerichtet und nicht auf die erkenntnistheoretische Vertiefung und Klarstellung".

Deshalb erklärt auch Lenard: „Wir wollen als Naturforscher nicht die mathematische Zulässigkeit von Koordinatenwahlen untersuchen, sondern wir wollen zur widerspruchsfreien Ausbildung der Wirklichkeit gelangen."

Dies sind schwere Anklagen und wohl berechtigte Vorwürfe gegen die objektive Realität der Relativitätstheorie. Eine eingehende, sachliche Begründung der Lorentzkontraktion wäre für die Annahme der Relativitätstheorie von nicht geringem Belange. Wir sehen aber, daß Einstein und dessen Anhänger in dieser Beziehung nicht einmal einen Versuch gemacht, sondern nur erklärten: Die Natur ist eben so, oder wie Minkowski sich äußerte: „Die Kontraktion ist nicht etwa als Folge von Widerständen im Aether zu denken, sondern rein als ein Geschenk von oben als Begleitumstand des Umstandes der Bewegung." Eine solche Begründung und Verteidigung der Theorie erweckt wenig Vertrauen für ihre Richtigkeit und eine Berechtigung würde sonst in anderen physikalischen Fragen einfach abgelehnt werden.

4. Folgerungen aus dem Erklärungsversuch von Lorentz. Der relative Raum- und Zeitbegriff.

Da nach der Lorentzkontraktion (III. 3) die Veränderung der Raum- und Zeitgrößen mit der Bewegung, bezw. Geschwindigkeit des Beobachters zu- und abnimmt, mithin ihr Wert v in der Formel v^2/c^2 (I. 4) größer oder kleiner wird, so sind diese Größen von der verschiedenen Bewegung des Beobachters abhängig, sie haben eine Beziehung zu ihm, sind demnach relative Größen.

Hieraus hat man die Folgen gezogen, daß Raum und Zeit relative Begriffe, ja daß überhaupt kein absoluter Raum und keine absolute Zeit, sondern nur ein relativer Raum, eine relative Zeit anzunehmen seien. Dies sei eine Hauptfolgerung der Einsteinschen Relativitätstheorie, und Einstein hätte dies nachgewiesen.

Diese Ansicht beruht keineswegs auf Wahrheit. Einstein hat höchstens nur gezeigt, daß seiner Theorie zufolge wegen der Erdbewegung, die jeder Erdbewohner mitmacht, die Raum- und Zeitgrößen relativ zu dieser Bewegung verändert sieht. Es ist ein kinematisch-optischer, also nur physikalischer Vorgang, der unseren philosophischen Begriff von Raum und Zeit keineswegs berührt und noch viel weniger aufhebt, sondern vielmehr voraussetzt.

An sich sind Raum und Zeit absolute, für sich bestehende Begriffe, „Raum" (in seiner Realität) ist die Ausdehnung nebeneinander, „Zeit" die Dauer der Bewegung nacheinander. Relativiert werden Raum und Zeit nur in ihren physischen Größen und in deren Messungen. Einstein hat daher auch nicht, wie einige Relativitätstheoretiker sich äußerten, schlechthin einen neuen Raum- und Zeitbegriff, sondern nur seiner Theorie gemäß in die Physik ein neues Raum- und Zeitmaß eingeführt, in dieser Beziehung daher eine neue Anschauung von Raum und Zeit als meßbaren physikalischen Größen geltend gemacht. Ist der relative Wert der Bewegung (v) bekannt, so ist damit auch der Wert der Verkürzung gegeben und kann deshalb (prinzipiell) auch die zugrundeliegende absolute Raum-, bezw. Zeitgröße bestimmt werden (vgl. Nr. 5). (Schluß folgt.)

Die Reue in Todesgefahr.

Eine pastorale Studie von Prof. P. Matthäus Kurz O. Cist., Heiligenkreuz.

Ich bin in meinem Leben wiederholt in unmittelbarer Todesgefahr gewesen, habe auch verhältnismäßig oft Gelegenheit gehabt, mit Personen zu sprechen, die in solcher Gefahr gewesen waren; es liegt nahe, die Erinnerung an solche Erlebnisse zum Studium der wichtigen pastoralen Frage zu benützen, wie groß die Möglichkeit und die Wahrscheinlichkeit sei, in Todesgefahr eine vollkommene Reue zu erwecken, und welche Mittel diese Wahrscheinlichkeit erhöhen könnten.

Die Wahrscheinlichkeit, in ganz plötzlicher Todesgefahr einen Gedanken der Reue zustande zu bringen, ist, rein psychologisch genommen, fast null, weil das überlegte Denken entweder unterbrochen oder aber so sehr auf die Todesgefahr und deren Abwendung gerichtet ist, daß die Erweckung der Reue unterbleibt.

Am 11. November 1882 hat mich, ich zählte damals 17 Jahre, die Kurbel eines Schwungrades ergriffen und etwa zwei Meter hoch geschleudert; der rechte Fuß ist in die Speichen des Rades geraten und gebrochen, ich selbst wurde mit dem Gesichte nach unten zu Boden geworfen, daß der Bügel der Brille in die Nasenwurzel tief einschnitt; den Augen selbst ist aber nichts geschehen. Der Gymnasialdirektor von Seitenstetten und etwa 40 Studenten waren zugegen. Einer von den Studenten, Adolf Hörmann, wurde vor Schrecken ohnmächtig. — Ich drehte mich mühsam in Rückenlage und ersuchte die Kameraden, den Stiefel der Länge nach aufzuschneiden, um den Fuß freizulegen. Ich war keine Sekunde bewußtlos. Einen kleinen Augenblick, bevor die Kurbel mich ergriff, hatte ich den Gedanken, sie könnte mich vielleicht ergreifen — aber schon hatte sie mich wirklich emporgeschleudert; ich erinnere mich deutlich an den Moment, wie ich durch die Luft flog, wie die Knochen des Unterschenkels knackten, wie ich zu Boden fiel, wie ich mich mühsam umdrehte und wie hiebei die Knochensplitter im Fuße rauschten und schnalzten. Bald dachte ich auch an den Schutzengel und an die Vorsehung und an die Mutter.

Wie stand es aber im Augenblicke der unmittelbaren Todesgefahr mit der Erweckung der vollkommenen Reue? Hatte ich doch sowohl im Elternhause als auch in der Volksschule, insbesondere aber als Student am Gymnasium der Benediktiner zu Seitenstetten den sorgfältigsten Religionsunterricht und die gewissenhafteste religiöse Erziehung genossen. — Ich muß gestehen, daß ich im Augenblicke des Unfalles weder einen Gedanken an Gott und an die Ewigkeit, noch einen Gedanken der Sündenreue hatte, sondern daß meine Seele nur der einzige Gedanke erfüllte: Wie wird das enden?

Es hat mich sehr interessiert, wie etwa acht Jahre später ein Mitbruder mir seine Gedanken bei einem schaudererregenden Unfalle mitgeteilt hat. Er ging mit etlichen Knaben über eine steile Bergwiese, welche von oben bis unten von einer etwa zwei Meter breiten Holzriese durchschnitten war. Holzknechte, die weit außer Sicht am Gipfel des Berges beschäftigt waren, ließen in dieser Riese entästete Baumstämme in die Tiefe gleiten. Mein Mitbruder sorgte zunächst für die Knaben, daß sie die Riese in gefahrlosen Momenten überquerten und dann wollte er selbst sie eilig übersetzen; aber gerade er stolperte und fiel nieder. Im selben Augenblicke kam von oben das sausende Geräusch eines in der Riese gleitenden Baumstammes. Die Knaben kreischten schrecklich auf, der Pater aber konnte sich nicht erheben. Die Knaben verhüllten sich mit den Händen das Gesicht, um das Furchtbare nicht mitanzusehen, das schon der nächste Augenblick bringen konnte. Aber am Rande der Riese ragte einige Meter oberhalb dieser Stelle ein Stein aus der Erde hervor, der Baumstamm schoß mit aller Gewalt gerade in der Richtung auf diesen Stein zu und erhielt von ihm einen solchen Schwung empor, daß

er über dem auf der Erde liegenden Körper hinwegflog und in die Tiefe weiterglitt. Die Sorge um das Heil der Knaben war der Anlaß gewesen, daß der Pater die Möglichkeit eines Mißgeschickes erwogen hatte — der Unfall war also, wenn auch plötzlich eingetreten, so doch nicht ganz außer aller Berechnung gestanden; hieraus mag es sich erklären, daß der Mitbruder, wie er gestürzt war und liegend das Sausen des Baumstammes vernahm, seine Gedanken soweit in der Gewalt hatte, daß er sofort einen Akt der vollkommenen Reue hat erwecken können.

Die Wahrscheinlichkeit der nötigen Sammlung zur Erweckung einer Reue nimmt also wesentlich zu, wenn man einigermaßen auf die Todesgefahr gefaßt sein konnte.

Interessant ist die Frage, ob bei einem Unfalle der Tod eintreten kann, bevor der Verunglückte eine Ahnung hat von der Todesgefahr.

Infolge einer stundenlangen Chloroformnarkose litt ich viele Jahre an einer solchen Nervenschwäche der Atmungs- und Kreislauforgane, daß ich widerwärtige Gerüche förmlich als Stoß auf Lunge und Herz empfand. Im Jahre 1883 wurde mir einmal ein blausäurehältiges Medikament gegeben und, ohne eine Gefahr zu ahnen, hielt ich es unter die Nase und roch dazu. Mir wurde nicht eigentlich unwohl, sondern mir war bloß der Geruch so widerlich, daß ich mich aus dem Zimmer durch Küche und Hausflur ins Freie begeben wollte, um in frischer Luft den Geruch wegzubringen. Aber an der Schwelle der Hausflur brach ich bewußtlos zusammen. Als ich von den Hausleuten gefunden wurde, lag ich am Rücken, die Augen aus den Augenhöhlen herausgequollen, Ohren und Wangen cyanotisch, die Lippen blau und die Zähne freilassend, die Zunge weit heraushängend, geschwollen und blau unterlaufen, Atem und Herzschlag unmerklich; also eine sehr schwere Blausäurevergiftung. Ich kam erst nach drei Stunden wieder zum Bewußtsein.

Wäre die Sache ungünstig verlaufen, so wäre ich ohne Ahnung einer Lebensgefahr urplötzlich vor dem ewigen Richter gestanden.

Es kann also ganz gewiß Unfälle geben, bei welchen ein Reueakt als unmittelbare Vorbereitung auf den Tod deshalb unmöglich ist, weil dieser eintritt, bevor die Todesgefahr dem Verunglückten bewußt wird.

Wie verhält sich aber unser Denkvermögen und unsere Selbstbeherrschung in einer länger dauernden bewußten Todesgefahr?

Ich habe die Erfahrung gemacht, daß hiebei der Anlaß und die Umstände auf den seelischen Zustand einen großen Einfluß haben; ich möchte hiebei drei Fälle unterscheiden: 1. Die Todesgefahr kann lähmend wirken und so die Reueerweckung erschweren; 2. sie kann aufregend wirken und dadurch in der Reueerweckung stören; 3. es kann bei der Erweckung

der Reue ein irdischer Beweggrund sich so in den Vordergrund drängen, daß der übernatürliche Charakter der Reue gefährdet erscheint.

Selbstverständlich müssen wir aber immer unterscheiden zwischen jener seelischen Wirkung, welche bereits die Ursache der Todesgefahr, z. B. ein Sturz, ein Blutverlust oder dergleichen hervorruft, und derjenigen, welche das Erkennen der Todesgefahr auf die Seele ausübt. Wenn schon die Ursache der Todesgefahr lähmend gewirkt hat, so vermehrt die Erkenntnis der Todesgefahr meistens, aber durchaus nicht immer, diese Lähmung. Hofrat Mucha, der gewesene Direktor des Allgemeinen Krankenhauses in Wien, erzählte mir von einem Bekannten, der in der Nacht erwachte und den Austritt von Leuchtgas wahrnahm. Er fühlte sich stark gelähmt, aber die Erkenntnis der Gefahr ließ ihn aufschnellen und er kroch mühsam bis zur Türe. Die Luftzufuhr durch die Türspalte am Fußboden genügte, ihm das Leben zu erhalten, bis morgens das Zimmer geöffnet wurde. Ein zweiter Mann war in demselben Zimmer; auch dieser erwachte; aber bei ihm konnte die Erkenntnis der Gefahr die Lähmung nicht mehr überwinden.

Als mein Knochenbruch im Unterschenkel eingerichtet war, wurden jede zweite oder dritte Woche abgestorbene Knochensplitter ausgeeitert; ich kam durch Monate hindurch nur für kurze Pausen aus dem Eiterungsfieber heraus. Ende Jänner 1883 bemerkte ich eines Tages in der Frühe, daß der Inhalt des Harnglases tintenschwarz war. Ich fühlte mich äußerst schwach, hatte aber keine Vermutung einer Todesgefahr. Als aber der Arzt bei seinem Besuche sichtlich erschrak und der Hausvorstand ein ganz verzweifeltes Gesicht machte, da wußte ich genug; es war Pyämie eingetreten und die Hoffnung auf Rettung fast ganz geschwunden. Ich wurde versehen. Ich habe mich nach Möglichkeit auf die Beichte vorbereitet. Aber es ist mir gut erinnerlich, in welch müder und gleichgültiger Stimmung ich war; die Erkenntnis der Todesgefahr hatte in diesem Falle die Lethargie noch vermehrt, die mit der Blutzersetzung selber schon verbunden war. Mir war an meinem Leben nichts mehr gelegen; aber nicht bloß der Gedanke an Leben und Sterben hatte seine Kraft über meine Seele eingebüßt; auch der Gedanke an Himmel und Hölle schien seine Wirkung verloren zu haben; ich mußte mich ganz ernstlich bemühen, diese Abgestumpftheit soweit zu überwinden, daß ich eine nach meinem Urteile genügende Reue zustande brachte.

Die dem Sterben oft vorangehenden Lähmungserscheinungen können also die Erweckung einer genügenden Reue sehr gefährden.

Sechs Wochen später habe ich eine Todesgefahr ganz anderer Art durchkosten müssen.

Mitte März ist der letzte und größte Knochensplitter abgegangen. Als der Abszeß sich öffnete, zeigte es sich, daß der Eiter auch die Schlagader des Unterschenkels angegriffen hatte; denn ein Viertel-

meter hoch schoß arterielles Blut aus der Wunde. Der Arzt stillte die Blutung durch einen Druckverband. Nach einigen Stunden Schlaf bemerkte ich, daß der Verband sich gelockert hatte und Blut austrat. Mein Zimmer war im zweiten Stockwerke, die Diener wohnten ebenerdig, das ganze große Haus war wegen der bereits begonnenen Osterferien wie ausgestorben. Ich läutete um Hilfe; nach längerem angstvollen Warten kam der alte, halblahme Pförtner. Ich rief ihm zu, eiligst den Arzt zu holen; ich müsse ja verbluten, wenn er nicht sofort komme. — Der alte Mann humpelte fort; der Arzt wohnte etliche Minuten entfernt; es war sehr fraglich, ob er noch rechtzeitig kommen könne, mir das Leben zu retten. Ich wußte recht gut, daß die Aufregung die Blutung verschlimmern müsse; daher war ich unglücklich und wie verzweifelt, daß ich so ganz außerstande war, mich zu beruhigen; meine Aufregung wuchs ins Grenzenlose. In ärgster Seelenqual schlug ich den Kopf rechts und links an die Bettstatt an, ich rief Gott und alle Engel und Heiligen an und winselte — sozusagen — Stoßgebete über Stoßgebete, darunter natürlich auch viele Reuegebete. Ja — waren dieselben wirkliche, übernatürliche Reue? Oder nur Interjektionen der qualvollen Todesangst? — Ich erkläre mich außerstande, diese Frage zu beantworten!

Jedenfalls sind Aufregungen bei drohender Todesgefahr ein großes Hindernis, eine gute Reue zu erwecken. — — —

Aber auch bei Fehlen jeder Lähmungserscheinung und jeder Aufregung ist die Erweckung der übernatürlichen Reue in der Todesgefahr oft eine sehr schwierige Sache, weil nur zu leicht natürliche Reuemotive sich derart in den Vordergrund schieben, daß der übernatürliche Charakter der Reue verloren gehen kann.

Mitte Juli 1902 wollte ich von Grado aus über Triest nach Villach reisen. Das Gepäck hatte ich vorausgeschickt; ich ging zum Hafen, wo die „Maddalena", ein Lagunendampfer mittlerer Größe, vor Anker lag. Der Kapitän aber verkündete, daß eine telegraphische Sturmwarnung eingelaufen sei und er daher nicht fahren werde. Ein Herr aus Wien wies seine Fahrkarte vor und erklärte, er bestehe auf seinem Rechte. Nun war ich so töricht, mich dieser Forderung anzuschliessen. Der Kapitän warnte uns eindringlich, gab aber zuletzt nach. Etwa zehn Personen folgten unserem Beispiele. Wir fuhren bei ruhiger See ab; aber kaum hatten wir den Hafen verlassen, als ein beispielloser Sturm das Meer wild aufwühlte und uns mit dem Untergange bedrohte. Es war grauenhaft, wie tief die Wogentäler sich senkten, wie Schluchten im Gebirge und wie die „Maddalena" in diese gurgelnden Tiefen kopfüber hinabfuhr; wie die Wogenberge über uns zusammenstürzten und das leichte Schiff dann wieder emporgesprudelt wurde. Maschine und Steuerruder arbeiteten sehr gut; aber der Schiffsraum füllte sich immer mehr mit Wasser und wir hatten keine Aussicht mehr, den Hafen zu erreichen.

Ein Teil der Reisenden war bereits ganz durchnäßt, auch ich. Mein Gewand war im Maschinenraume, ich lag im Badekostüme auf einer Bank und kerbte meine Fingernägel in den feinen Spalt zwischen Bank und Wand.

Wir alle beteten in der Stille und ich meine, es werden viele Reueakte dabei gewesen sein. Aber was für eine Reue? Ich gestehe, daß ich mich bemühte, eine übernatürliche Reue zu erwecken; aber es war für mich schwer, dies zu tun, weil mein ganzes Innere geradezu überwältigt war von dem Gedanken, daß ich so leichtsinnig das Schicksal herausgefordert hatte. Mehr als an Gott dachte ich an meine Mutter und die Vorstellung, daß sie von meinem unverzeihlichen Leichtsinne erfahren werde, erfüllte mich mit tiefster Beschämung. Ich meine wohl, daß meiner damaligen Reue der übernatürliche Charakter nicht gefehlt habe; aber ich bin mir ganz klar darüber, daß es sehr schwer ist, in solcher Lage sich soweit religiös zu sammeln und zu stimmen, daß die natürlichen Motive den Geist nicht ausschließlich beherrschen.

Damit stimmen auch meine Erfahrungen in der Krankenseelsorge überein. Im allgemeinen ist die bloß natürliche Reue den Absichten Gottes gemäß eine Anregung und Vorbereitung zur übernatürlichen Reue; der verlorene Sohn bereute zuerst seine Sünden wegen des Hungers, dann aus Liebe zum Vater, dann aus Liebe zu Gott. Aber es gibt Fälle, besonders wenn junge Leute Gesundheit und Leben durch Laster vergeudet haben, wo die bloß natürliche Reue im Angesichte des Todes eine solche Gewalt über die Seele bekommt, daß es sehr schwer wird, übernatürlichen Motiven zu ihrem Rechte zu verhelfen. — — —

Aus all dem Gesagten ergeben sich für Predigt und Katechese, für die Krankenseelsorge, insbesondere aber für des Priesters eigenes Seelenheil einige beachtenswerte Folgerungen.

Es ist selbstverständlich, daß in der Predigt und Katechese oft Ermahnungen eingeflochten werden, Frömmigkeit und gute Werke nicht bis zum Lebensende aufzuschieben oder gar mit der Bekehrung von einem schlechten Leben bis zur Todesstunde zu warten. Aber bei der Behandlung der Reue wird manches Mal der Fehler gemacht, daß die Erweckung derselben in plötzlicher Todesgefahr leichter dargestellt wird, als sie in Wahrheit ist. „Wenn jemand eine schwere Sünde hat und von plötzlicher Todesgefahr überrascht wird, so braucht er nur eine vollkommene Reue zu erwecken und er erlangt wieder die heiligmachende Gnade. Wahrlich! Welch leichtes Mittel, im Notfalle noch im letzten Augenblicke seine Seele zu retten!" Von manchen Predigern (z. B. Agostino da Montefaltre) ist dieses Thema mit großem rednerischen Aufwande behandelt. Aber man darf nicht die Wahrheit dem rednerischen Erfolge opfern.

Die unverblümte Erkenntnis der Schwierigkeit, in plötzlicher Todesgefahr wirklich einen Akt vollkommener Reue zustande zu

bringen, ist ein kräftiges Memento mori — gut geeignet, uns zur Benützung all jener sittlichen und religiösen Mittel anzuspornen, bei deren Gebrauch die Gnade der Beharrlichkeit erhofft werden kann.

Weil das Gelingen des Reueaktes wesentlich erleichtert wird, wenn das Moment der Ueberraschung gemindert wird, so ist die Mahnung sehr zu beherzigen, die der heilige Benedikt im vierten Kapitel seiner Regel gibt: Den Tod sich alltäglich besorgt vor Augen zu halten.

In der „Korrespondenz der Associatio perseverantiae sacerdotalis“ war einmal von einem Priester die Rede, der angesichts plötzlicher Todesgefahr so ruhig blieb, daß ein Freund eine Selbsttäuschung besorgte und ihn frug, was ihm eine solche Ruhe verleihe. Er antwortete: „So oft ich zelebrierte, habe ich mich so vorbereitet, als ob's zum Sterben ginge; jetzt, wo es zum Sterben geht, brauche ich mich bloß so vorzubereiten, als ob ich zur heiligen Messe ginge.“

Bewunderungswürdig ist die Lehrweisheit der katholischen Kirche, die mit jedem Gegrüßet seist du, Maria, ein solches Memento mori und einen Hilferuf um das donum perseverantiae verbindet: „Heilige Maria, Mutter Gottes, bitt für uns arme Sünder jetzt und in der Stunde unseres Absterbens. Amen!“

Pastoral-Fälle.

I. **(Beichtgeheimnis.)** Nachstehender Fall wurde einer Kasuskonferenz vorgelegt. Es soll aber mit Rücksicht auf den kürzlich in dieser Zeitschrift besprochenen Erlaß des Heiligen Offiziums vom 9. Juni 1915 ausdrücklich betont werden, daß die konkreten Umstände zur Veranschaulichung der einschlägigen Moralsätze frei erfunden sind.

Der Religionsprofessor Albert folgt in den Ferien der Einladung seines alten Studienkollegen, der auf einer weltverlorenen Gebirgspfarre für die Seelen sorgt und zu höheren Festen gern den Freund aus der Stadt bestellt, daß er mit einer Festpredigt und im Beichtstuhle aushelfe. Dafür macht es Pfarrer Wolfgang eine ehrliche Freude, wenn er als leidlicher Agrarier dem ausgehungerten Städter ein gutes Essen vorstellen kann. Sogar ein Glas Wein bietet er dem Gaste an, obwohl er selber außer dem Meßwein keinen Wein trinkt und auch keinen im Keller hat. Er ist Antialkoholiker strengster Observanz — Totalabstinent von Jugend auf. Mit der Bestellung des Meßweines hat er einen braven Wirt betraut, der einen großen Teil der Pfarrgründe in Pacht hat und seinem Pfarrer in jeder Weise auch in der Wirtschaft behilflich ist. Der versteht sich auf den Wein, denkt Albert, als er nach stundenlanger Arbeit im Beichtstuhle am Vorabend mit Wolfgang zu Tische sitzt und die ausgetrocknete Kehle benetzt. „Prosit!“ ruft er dem verstockten Weingegner Wolfgang zu.

Am Morgen des Festtages müssen die beiden Freunde zeitlich in den Beichtstuhl gehen, weil der Verein christlicher Hausväter beim Frühamte seine Generalkommunion hat, die Albert als Zelebrant durch eine Ansprache am Altare feierlicher gestalten soll. Fleißig rücken die Hausväter an, Mann für Mann, und endlich trifft es auch den braven Wirt. Er beichtet seine Sünden und fügt zum Schlusse noch hinzu: „Richtig, Hochwürden, daß ich nicht vergesse, was mir schon seit einiger Zeit am Gewissen liegt. Ich habe für den Herrn Pfarrer, der mich beauftragt hat Meßwein einzukaufen, bei einem Bekannten einen ausgezeichneten Apfelmost gekauft, den ein jeder für Wein hält, wenn er's nicht weiß. Das Geld, das mir beim Einkauf übrig geblieben ist, habe ich damals notwendig gebraucht; und von dem Most hat der Herr Pfarrer nichts gemerkt. Er liest ruhig Messe damit, und Wein hat er keinen im Keller, das weiß ich." — — Freund Albert will es schwarz werden vor den Augen und er möchte am liebsten in den Boden versinken. Da fangen die Glocken an zum Frühamte zusammenzuläuten und vom Chore herab vernimmt man bereits das Stimmen der Musikinstrumente. — „Ja, um Gottes willen", sagt Albert zum braven Wirte, „wenn Sie keinen Wein zur Messe herbeischaffen, so kann weder ich noch der Pfarrer eine Messe lesen; bedenken Sie doch, was das heißt!" — „Entschuldigen, Hochwürden", entgegnet der Wirt, „dazu ist es jetzt leider zu spät; und dem Herrn Pfarrer kann ich meinen Betrug unmöglich eingestehen, sonst bin ich samt meiner Familie dem Ruin preisgegeben." — „Mein lieber Freund, Sie brauchen Ihre Handlungsweise nicht als böswilligen Betrug einzugestehen, aber für die Herbeischaffung von Opferwein müssen Sie sorgen, sonst kann Ihnen kein Priester die Lossprechung geben." — — Da klopft der Mesner an die Türe des Beichtstuhles, um Albert aufmerksam zu machen, daß es höchste Zeit zum Frühamte sei. Während der eifrige Beichtvater noch überlegt, was er mit dem Wirte anfangen solle, steht dieser schon auf und entfernt sich. So erhebt sich denn auch Albert und begibt sich in die Sakristei.

Dort hat der Pfarrer bereits den Meßkelch hergerichtet und das Meßbuch aufgeschlagen, und während der Mesner dem Herrn Professor beim Anlegen der Paramente behilflich ist, trägt er auch das Ziborium mit frischen Hostien hinaus auf den Hochaltar, damit sie der Zelebrant konsekrieren und bei der Generalkommunion schon austeilen könne. Alles ist fertig, der Ministrant läutet an und mächtige Orgeltöne fluten durch das Gotteshaus, während Albert zum Altare hin mehr schwebt als geht. Denn nur mit dem Aufgebote aller Kraft gelingt es ihm, die beklemmende Aufregung zu beherrschen, die ihn befallen hat, als der Wirt nach seinem verhängnisvollen Geständnis plötzlich den Beichtstuhl verließ, um sich in der vordersten Reihe aufzustellen, wie Albert beim Austritte aus der Sakristei eben noch bemerken konnte.

Das Amt beginnt. Mit welchen Gedanken und Gefühlen er beim Offertorium den „Wein" in den Kelch gießt, den der brave Wirt für den Pfarrer gekauft hat, das könnte Albert wohl selber schwer beschreiben.

Nach dem Lavabo wischt er sich den Angstschweiß von der Stirne. Aber es hilft alles nichts. Je näher er der Wandlung kommt, desto schwüler wird ihm zumute. Kein Engel erscheint mit einem Kännchen Wein und keine Ohnmacht befreit ihn aus seiner verzweifelten Lage. — So konsekriert er denn die große Hostie und die im Ziborium befindlichen Partikeln für die Generalkommunion. — Was nun? — Den Apfelmost kann er selbstverständlich nicht konsekrieren; und doch müssen die Zeremonien der Messe ihren ungestörten Fortgang nehmen, da sonst der brave Wirt ja sofort merken müßte, warum der Ritus auf einmal ins Stocken gerät; und das Aufsehen wäre allgemein und groß genug, daß die Leute und der Pfarrer fragen würden, was denn geschehen sei bei der Wandlung. — So entsetzlich schwer es ihm fällt, Albert beugt sich wie gewöhnlich über den Kelch, nicht zwar um die Wandlungsworte zu sprechen, sondern um den am Altare bereits gegenwärtigen Heiland zu bitten, er möge ihm nicht zur Sünde anrechnen, was er tun zu müssen glaube; dafür aber möge er dem Schuldigen verzeihen und die Gnade geben, daß er gutmache, was er gutzumachen hat. Dann macht er die üblichen Kniebeugungen, während die Ministranten läuten, hebt aber den Kelch nicht gar hoch empor. — Nun wird ihm etwas leichter. Nach seiner Kommunion hält er eine innige Ansprache an die Hausväter und teilt sodann die heilge Kommunion an sie aus. Es gibt ihm wohl noch einmal einen Riß, als er nämlich gleich in der ersten Reihe auch den braven Wirt abspeisen muß; aber ohne eine Miene zu verziehen tut er, was sein Herr im Sakramente aus unendlicher Geduld auch nicht hindern will. Und nach dem Amte sagen die Leute: „Heute war es aber schön!" Und Albert stützt bei der Danksagung den müden Kopf in die Hände und ist wie zerschlagen.

Quid ergo dicendum?

Konnte Albert in seiner verzweifelten Lage wesentlich anders handeln als er gehandelt hat, ohne das Beichtgeheimnis wenigstens indirekt zu verletzen?

Jemand sagt, er hätte den Wirt im Beichtstuhle noch bitten sollen, daß er ihm, dem Beichtvater, gestatte, unter dem Siegel des Beichtgeheimnisses dem Pfarrer von der Ungültigkeit der Opfermaterie (des Weines) Mitteilung zu machen, wobei der Pfarrer nicht nur zum strengsten Stillschweigen verpflichtet,[1]) sondern auch verhindert wäre, von dieser Kenntnis Gebrauch zu machen, um den schuldigen Wirt zurecht zu weisen oder ihm durch Entziehung der Pachtgründe zu schaden.[2]) — Die Wichtigkeit der Sache, um die es sich handelt, würde wohl diesen Ausweg

---

[1]) Can. 889, § 2: Obligatione servandi sacramentale sigillum tenentur quoque interpretes aliique omnes, ad quos notitia confessionis quoquo modo pervenerit.

[2]) Can. 890, § 2: Tam Superiores pro tempore existentes, quam confessarii qui postea Superiores fuerint renuntiati, notitia quam de peccatis in confessione habuerint, ad exteriorem gubernationem nullo modo uti possunt.

rechtfertigen, obwohl es sonst verboten ist, irgend einen Druck auf das Beichtkind auszuüben, um von ihm die Erlaubnis zu erhalten, von der in der Beichte verlangten Kenntnis Gebrauch machen zu dürfen.[1]) Aber wenn auch unserem Albert dieser Ausweg in den Sinn gekommen wäre, so ist es doch sehr fraglich, ob der Wirt auf das an ihn gestellte Ansinnen eingegangen wäre und die erbetene Erlaubnis auch wirklich erteilt hätte; denn seine Furcht ist groß und begründet genug, daß man sehr zweifeln muß, ob er den Versicherungen des Beichtvaters und namentlich dem Pfarrer selber jenes hohe Vertrauen entgegenbringen wird, das in diesem Falle vorausgesetzt werden muß. Seine entschiedene Antwort auf Alberts Mahnung läßt nicht viel hoffen. Und wenn er die Erlaubnis nicht gibt und ohneweiters den Beichtstuhl verläßt, so bleibt eben Albert doch gebunden.

In diesem Falle durfte die in der Beichte erlangte Kenntnis von der Ungültigkeit der zweiten Opfermaterie das äußere Verhalten Alberts in keiner Weise beeinflussen. Er durfte also z. B. nicht in der Sakristei die Meßkännchen verlangen, um an dem Weinkännchen zu riechen und es dem Pfarrer zum Riechen hinzuhalten, damit ihm etwa Zweifel an der Echtheit des Weines aufsteigen möchten. Auch durfte er nicht erst jetzt etwas schlucken, um sich noch rasch in die Unmöglichkeit zu versetzen, Messe lesen zu können, oder gar eine Ohnmacht simulieren, um sich aus seiner Zwangslage zu befreien; denn das Beichtgeheimnis kennt gar keine Ausnahme und bindet den Beichtvater auch gegenüber dem Beichtkinde.[2])

Die Wahrung des Beichtgeheimnisses führte aber sofort zu Reibungen, zunächst mit der Vorschrift des Meßbuches, nach welcher der Priester die Messe abbrechen muß, wenn er vor der Wandlung daraufkommt, daß auch nur eine der beiden Opfermaterien nicht gültig ist.[3]) Albert weiß das aber schon vorhinein, nicht erst unter der Messe. Er kann jedoch das Messelesen nicht unterlassen oder abbrechen, ohne daß der Wirt bloßgestellt und mithin das Beichtgeheimnis preisgegeben wird; denn die Nachfragen des verwunderten Pfarrers müßten schließlich auf die rechte Spur führen. Also bleibt nichts übrig, als Messe lesen.

Messe? — Wird das eine Messe sein? Die überwiegende Mehrzahl der Theologen sagen, daß die Konsekration beider Gestalten wesentlich erfordert wird, damit eine Messe zustande komme. Aber gültig konse-

---

[1]) Arregui, Summarium Theol. Mor.[6], n. 633: Licentia poenitentis non sufficit... quomodolibet invita, v. c. dolo, metu etiam reverentiali, precibus importunis obtenta... Petenda non est, nisi raro, ob gravem causam et cum certa spe; quodsi negetur, manet obligatio sigilli, quamvis forte absolutio sit neganda.

[2]) Arregui, Sum. Theol. Mor.[6], n. 633: obligatio sigilli sacramentalis non admittit exceptionem ullam, i. e. ob nullum bonum vel malum cessat; ...urget confessarium etiam quoad ipsum poenitentem.

[3]) Missale Rom., De defectibus, n. 4: Si materia quae esset apponenda, ratione defectus vel panis vel vini, non posset ullo modo haberi, si id sit ante consecrationem corporis, ulterius procedi non debet.

krieren kann er das Brot auch ohne den Wein; das ist unter den Theologen ausgemacht und bildet auch die stillschweigende Voraussetzung der kirchlichen Gesetzgebung.[1]) Wenn die Kirche auch in einem äußersten Notfalle die Konsekration nur einer Opfermaterie für sträflich — nefas est — erachtet, so befindet sich doch Albert in unserem Falle nicht nur in einer extrema necessitas, sondern in einer doppelten necessitas absoluta; denn erstens soll er das Beichtgeheimnis wahren, zweitens soll er ebenso um jeden Preis eine simulatio sacramenti bei der Generalkommunion des Vereines der christlichen Hausväter vermeiden. Das kann er aber nur, wenn er wenigstens das Brot konsekriert und die Zeremonien der Messe nach außen vollständig beobachtet.

Was Albert über dem Kelche getan hat, war eine dissimulatio sacramenti, quae est positio ritus similis quia sit ibi neque intentio nec forma nec materia sacramenti. Die war hier unvermeidlich und führte allerdings die dem Frühamte anwohnenden Gläubigen zu einer ungewollten idololatria (materialis) beim vermeintlichen zweiten Teile der Wandlung.

Die Pflicht absoluten Stillschweigens wird Albert natürlich weiter tragen müssen, selbst auf die Gefahr hin, daß er noch einmal in diese kritische Lage kommen könnte, da er aus dem Grunde allein, daß er von dem falschen „Wein“ Kenntnis hat, eine spätere Aushilfe nicht ablehnen dürfte, wenn sein Freund Pfarrer Wolfgang ihn wieder einmal zu sich bittet, bevor noch das verhängnisvolle Faß „Wein“ zu Ende ist.

Wenn nicht ein weinkundiger Freund gelegentlich eines Besuches den Herrn Pfarrer über seinen „Meßwein“ aufklärt, oder auch der Wirt, durch die Verweigerung der Lossprechung erschüttert, in sich geht und tut, was ihm Albert aufs Gewissen gebunden hat, so kann das Messelesen mit Most noch eine Weile andauern. Wenn aber dann einmal der „brave“ Wirt doch echten Wein eingekauft hat und in der Beichte Ordnung machen will, so wird der Beichtvater mit ihm nicht nur über den Weinhandel, sondern auch über die Messen reden müssen, die eigentlich keine Messen waren durch seine Schuld. Er wird zu verpflichten sein, entweder die Messen aus jener Zeit alle nachlesen zu lassen, oder sich durch Vermittlung des Beichtvaters in Rom um einen Nachlaß zu bewerben.

Auch der vertrauensselige Antialkoholiker Wolfgang wird, wenn er jemals der bösen Sache auf die Spur kommen sollte, an seine Brust klopfen dürfen; denn die Sorge für den Opferwein hat er als rector ecclesiae entschieden zu leicht genommen.[2]) Auch darüber mag er dann

---

[1]) Can. 817: Nefas est, urgente etiam extrema necessitate, alteram materiam sine altera, aut etiam utramque extra missae celebrationem consecrare.

[2]) So heißt es z. B. in den Akten der Diözesansynode von St. Pölten vom Jahre 1908 auf S. 76: Nunquam vinum ad missae celebrationem comparandum est a cauponibus vel a quolibet oenopola, cum notorium sit, sincerum vinum ab huiusmodi hominibus saepe non vendi.

nachdenken, wie er seiner Applikationspflicht gerecht werden soll, der jedenfalls durch Zelebration mit Most nicht entsprochen worden ist.

Wien. Dr P. Jos. Rudisch C. Ss. R.

II. **(Die Praxis der fünf Vaterunser beim Ablaßgewinnen nicht stören?)** Zuschrift: „Auf einem Konveniat wurde der can. 934, § 1 (über die Gebete in der Meinung des Heiligen Vaters bei Gewinnung eines Ablasses) besprochen. Mit Ihren Darlegungen darüber in der Linzer ‚Quartalschrift‘ (1919) waren alle einverstanden; einer, ein früherer Schüler von Noldin, fügte noch bekräftigend bei: auch Noldin habe in seiner neuen Auflage der Moral seine Ansicht geändert und sage nun: ‚dubitari nequit, quin ex novo Codice unum Pater ad indulgentiam lucrandam sufficiat.‘ Nur bezüglich Ihrer Schlußbemerkung, die Gläubigen von der Aenderung möglichst bald in Kenntnis zu setzen, meinten einige: man solle doch die Gläubigen in der bisherigen Praxis nicht stören; es seien schon die fünf Vaterunser für die Gewinnung eines vollkommenen Ablasses wenig genug und, wenn die Leute nun von dieser neuen, so ganz geringen Gegenleistung hörten, würde der Ablaß nur in Verachtung geraten; ferner was schade es, wenn die Leute die fünf Vaterunser weiter beteten? Was halten Sie von diesen Gegengründen?“

Antwort. 1. Die Ansicht von der „geringen Gegenleistung“ und der daraus etwa entspringenden Verachtung des Ablasses beim gläubigen Volke beruht auf Irrtum und voller Verkennung der Natur und Bedeutung unserer Werke und jener Gebete zur Gewinnung der Ablässe. Es ist die gleiche falsche Ansicht, weshalb Viva und all die anderen Autoren früher fünf und mehr Vaterunser forderten, und wovon, wie Palmieri (De poenit., Romae 1879, 450) sagt, „non paucorum mentes occupari videntur; sunt enim, qui censeant, remissionem poenae quam Ecclesia concedit per indulgentiam, eam esse, quae respondet meritis operum, quae fiant pro lucranda indulgentia“.

Ganz ausführlich hat der heilige Thomas schon diesen Irrtum vorgelegt und darauf hingewiesen, daß die causa effectiva der Ablässe, die Gegenleistung für den Erlaß der Sündenstrafen, allein die „merita Christi, quae semper abundant“ seien, uns zugewandt nicht durch ein Sakrament, sondern durch die bloße Macht des Papstes (S. Thom., IV Sent. D. 20, a. 3, sol. 2; can. 911; diese Zeitschr. 1919, S. 590); daß unsere Werke aber (z. B. Gebet in der Meinung des Papstes) nichts anderes seien als bloße Bedingungen (S. Thom., ebd. a. 5, sol. 3; can. 913, n. 3), unter denen uns der Papst die Ablässe verleiht. Wenn das den Gläubigen erklärt wird, so ist jegliche Geringschätzung der Ablässe ausgeschlossen. Schätzt jemand die Kraft der Elektrizität gering, weil durch einfache Umlegung des Hebels — die so winzige Bedingung für das Einsetzen ihrer Wirksamkeit — so viele und große Wagen sich in Bewegung setzen, das Räderwerk von so vielen Maschinen zu sausen beginnt und tausend Lampen auf einmal im hellsten Licht erglühen? Alle können und werden nur staunend und dankend zu Gott

aufblicken, daß er es uns ermöglicht hat, so leicht und bequem, gleichsam wie durch einen „Druck auf den Knopf" und bloße „Umlegung eines Hebels", so viele und schreckliche Uebel, wie sie die Sünden verdienen, von uns und den armen Seelen abwenden zu können. Man hebe bei sich und dem Volke den Irrtum von unseren Arbeiten als „Gegenleistung", und alles etwaige Aergernis ist gehoben; das Gegenteil tritt ein. —

2. Die weitere Bemerkung: „Was schadet es, wenn die Leute die fünf Vaterunser weiter beten", ist wenig bedacht und treffend. Denn es wird durch das Beten von fünf Vaterunser kein Schaden angerichtet, aber durch die Forderung des Betens von so viel Vaterunsern, da eben viele von der Gewinnung eines Ablasses abstehen, weil ihnen die fünf Vaterunser zu viel sind. Manche werden z. B. bei der Danksagung nach der heiligen Messe oder heiligen Kommunion abgehalten, den vollkommenen Ablaß mit dem „En ego" zu gewinnen, weil es ihnen eben neben den anderen Gebeten, die sie gern verrichten, zu viel wird, wenigstens jedesmal noch fünf Vaterunser zu beten; das eine Vaterunser aber vermehrt die Gebete nicht merklich und fällt nicht schwer. Und wieviel Sündenstrafen würden so getilgt, und welche Plagen könnten so leicht den armen Seelen erspart werden, nicht nur ihnen zum Nutz, sondern auch Christi Verdiensten, die eben in den Ablässen wirken, zur Ehre. Also welcher Schaden!

Und dann, wenn an einem Tage mehrere vollkommene Ablässe gewonnen werden können? Wie viele haben die Zeit oder die Lust dann 10, 15, 20 und mehr Vaterunser zu beten? Also welcher Schaden wird angerichtet durch die alte Forderung, die so ganz erinnert an das „alligant onera gravia et importabilia...." (Matth 23, 4) der gelehrten und gestrengen Herren in Jerusalem!

Wenn aber Tage kommen, wie Portiunkula, Rosenkranzfest, Allerseelen u. s. w., mit einem vollkommenen toties-quoties-Ablaß, wie groß ist dann der Schaden dieser gestrengen Forderung von fünf bis sieben Vaterunser? Gerade dann sieht man, wie wohltätig die neue Bestimmung des Kirchenrechtes von der Notwendigkeit nur einer „oratio vocalis arbitrio fidelium deligenda" (can. 934, § 1) und somit auch nur eines Vaterunsers ist, und wie hemmend und schädlich die Forderung der fünf bis sieben Vaterunser privater Autoren wirkt. Denn zunächst werden gerade Leute, die der Sakramente und Ablässe vielleicht am meisten bedürften, durch die vielen Vaterunser auch selbst von der Gewinnung eines Portiunkula-Ablasses u. s. w. abgeschreckt. Würde diesen klar gemacht, daß mit nur einem einzigen Vaterunser, auch ohne „Gegrüßet seist du, Maria", bei jedem Besuch, der Ablaß gewonnen werden kann, so würden sich wohl manche, vielleicht gar in großer Anzahl, durch die so leichte Gewinnung so vieler vollkommener Ablässe bei nur einmaligem Sakramentenempfang angetrieben fühlen, die heiligen Sakramente zu empfangen und auch Ablässe zu gewinnen, wenigstens mit Rücksicht auf ihre verstorbenen Angehörigen im Feg-

feuer, für die sie aus Mangel an Geld oder auch aus Geiz keine heilige Messe lesen zu lassen vermögen. Und welcher Nutzen würde, abgesehen von den Ablässen, solchen Leuten selbst erwiesen, daß sie, angetrieben durch den so leichten Gewinn so vieler Ablässe, einmal mehr zu den heiligen Sakramenten gehen! Bei den andern aber, die häufig zu den Sakramenten gehen und an solchen Tagen auch mehrere Male den Ablaß gewinnen, würde durch diesen Hinweis die Zahl der vollkommenen Ablässe ganz bedeutend gesteigert, ganz dem Wunsche der Kirche entsprechend, zum eigenen Nutzen und zum Troste vieler armen Seelen und zur Ehre der Verdienste Christi; denn wer an solchen Tagen 5, 10, 30, 100 u. s. w. Vaterunser beten kann und will, würde mit der gleichen Mühe statt eines, zwei, sechs u. s. w. Ablässe deren 5, 10, 30, 100 u. s. w. gewinnen. Und wie vieler Not im Fegfeuer könnte so mit leichter und gleicher Mühe abgeholfen werden, und dazu welche Verdienste! Und dabei bleibt doch jeder vollständig frei; wer bei den einzelnen Besuchen mehr beten will, kann und mag es ruhig tun.

3. Die nichtigen Einreden scheinen aber einen tieferen Grund zu haben. Man scheint von der Wahrheit, daß nur ein Vaterunser nunmehr genüge, nicht recht überzeugt zu sein. Zur Erhärtung der früheren Darlegungen führen wir deshalb noch folgendes an. Zunächst sind es zwei Antworten der früheren Ablaßkongregation, auf die wir nachträglich stießen und die zeigen, wie weit sich jene frühere Aufstellung von fünf bis sieben Vaterunser, auch vor dem Kodex schon, von der Wahrheit und der Ansicht der Kirche in diesem Punkte entfernt hatte. Am 14. April 1856 nämlich erklärte die Kongregation, es genüge ein einziges Vaterunser in der Meinung des Heiligen Vaters zur Gewinnung gewisser, den Tertiariern und anderen gewährten vollkommenen Ablässe, und zwar, fügte sie bekräftigend bei, „ita ut necesse minime sit alias preces addere iuxta intentionem Pontificis" (Decr. auth. 374 ad 1., 2. u. 4.). Und am 8. August 1859 erfolgte die gleiche Erklärung bezüglich der Gewinnung der Kreuzwegablässe an einem Kreuze (ibid. 387). So wenig also waren jene Forderungen von fünf bis sieben Vaterunser durch stichhaltige Beweise gestützt, daß sie vielmehr im offenen Gegensatze standen zu diesen, bisher unbeachtet gebliebenen Erklärungen des Heiligen Stuhles selbst, unbeachtet auch von Beringer, auch in der neuesten Auflage von 1921, in welcher auch der can. 934, § 1, bei dieser Frage (Bd. I, n. 133) noch nicht verwertet werden konnte.

Dann ist es ein Einwand (freilich nach Vorstehendem schon hinfällig), den uns jemand mit folgenden Worten machte: „Wenn ein Vaterunser genügt, so kann ein anderer auch gerade so gut behaupten, das Gebetchen ‚Mein Jesus, Barmherzigkeit!' oder ‚Jesus, sei meine Rettung!' oder ‚Heilige Maria, bitte für mich!' und ähnliches genüge."

Darauf ist nun folgendes zu erwidern. Zunächst ist es gar nichts Unsinniges und Unmögliches, daß ein vollkommener Ablaß für eine solche kurze Anrufung von der Kirche gewährt werden könne; denn in der Todesstunde gewinnt man tatsächlich durch die bloße andächtige

Aussprechung des Namens Jesu beim päpstlichen Segen den vollkommenen Ablaß. — Dann aber hat die Einrede gar nicht beachtet, daß sich unsere Behauptung darauf stützt, daß das Vaterunser ein wahres, vollständiges Gebet ist, und zwar ein Gebet, das die verschiedenen Intentionen des Papstes (Erhöhung der Kirche, Ausrottung der Irrlehren, Einigkeit unter den katholischen Fürsten u. s. w.) berücksichtigt und deshalb in der Meinung des Heiligen Vaters verrichtet werden kann; das Vaterunser kann eben für alle Anliegen, also auch die des Heiligen Vaters, verrichtet werden, und zwar nach Christi eigenen Worten: „Sic vos orabitis" (Matth 6, 9), d. h. wenn immer und um was immer ihr beten wollt (S. Thom., Expos. in orat. dom. c. 1). Jene Gebetchen aber haben bloß die eigene Person im Auge, berücksichtigen die oben genannten Sachen gar nicht und können also gar nicht in der Meinung des Papstes verrichtet werden. Ferner sind sie überhaupt keine Gebete — „oratio", wie can. 934, § 1, sagt —, sondern bloße „Gebetchen", oder genauer bloße „Stoßgebete" (iaculatoriae) oder „Anrufungen" (invocationes) und stehen somit ganz außerhalb des Wortlautes von can. 934. Dem Einwande fehlt also jegliche Beweis- und Schlagkraft.

Zusammenfassend können wir also als erwiesen betrachten, daß die frühere Aufstellung von vielen (fünf bis sieben) Vaterunsern keine kirchliche Lehre war und ist, wohl aber die von einem Vaterunser; diese läßt den Gläubigen die größte Freiheit, jene aber keine, da eben nach ihr weniger zu beten gefährlich war, während hier jedem mehr zu beten freisteht; diese fördert die Gewinnung der Ablässe und damit zugleich ihre Wertschätzung, ganz dem Wunsch der Kirche entsprechend (can. 911), jene aber hemmt und erschwert sie. Benedikt XV. sagte voriges Jahr in einem Erlaß über den Portiunkula-Ablaß: „Nos, animo repetentes per Portiunculae indulgentiam, sicut scripsit Venerabilis Cardinalis Bellarminus, tria catholica dogmata confirmari: unum de indulgentiis, alterum de Pontifice Maximo, tertium de confessione, votis his (den von Paul III. dem Portiunkula-Heiligtum zu Assisi gewährten täglichen toties-quoties-Ablaß neu zu bestätigen) annuendum existimavimus" (Acta Ap. Sed. XIII, 299). Diese drei Dogmen nun werden bei der Gewinnung eines jeden vollkommenen Ablasses neu bekräftigt, wenn auch nirgends in so auffälliger und auch nach außen sich kundtuenden Weise, wie beim Portiunkula-Ablaß. Das gleiche können also auch wir fördern, abgesehen von der Wertschätzung und Wirksamkeit der Ablässe, wenn wir tüchtig hinweisen auf die so große, durch den Kodex herbeigeführte Erleichterung der Gewinnung eines vollkommenen Ablasses.

Valkenburg, Holland. H. Bremer S. J.

III. **(Die Ehe eines Kriegsgefangenen.)** Im jüngsten großen Krieg geriet der österreichische Soldat Martin in Gefangenschaft. Er kam in ein Gefangenenlager des gefürchteten Sibirien, von wo aus man ihn zu landwirtschaftlichen Dienstleistungen in das Gehöfte der orthodoxen

Russin Anna entsendete. In das Lager nach einiger Zeit wieder ganz zurückgenommen beschloß er, um dem höchst armseligen Lagerleben zu entgehen, Anna zu heiraten. Die Ehe wurde im Lager geschlossen. Doch Anna fand bald an einem anderen Mann größeres Gefallen. Sie verabschiedete Martin mit den Worten, daß er ihr nie mehr ins Haus kommen dürfe. Nach seiner Rückkehr in die österreichische Heimat möchte Martin eine Oesterreicherin heiraten, ungeachtet der Ehe mit der Russin. Beim kirchlichen Forum gibt der Ehewerber folgendes an: 1. Er habe mit Anna nur eine Scheinehe eingegangen; seine alleinige Absicht sei gewesen, vom Lager loszukommen. 2. Die Ehe sei bloß vor dem Lagerkommandanten geschlossen worden; außer diesem und dem Brautpaar sei im Augenblick der Eheschließung niemand gegenwärtig gewesen. 3. Anna habe schon vorher eine Ehe eingegangen; es sei nicht sicher, ob dieser Gatte schon gestorben.

Die Richtigkeit dieser Angaben vorausgesetzt, ist Martins Ehe mit der Russin aus mehr denn einem Titel ungültig, daher einer neuen Ehe seinerseits nichts im Wege steht. 1. Wenn er wirklich keine Ehe schließen wollte, kam auch eine Ehe nicht zustande: si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum...., invalide contrahit (Cod. iur. can., can. 1086, § 2). 2. Wenn voraussichtlich einen Monat lang die Unmöglichkeit besteht, vor dem befugten Geistlichen die Ehe zu schließen, kann sie nach can. 1098, § 1, coram solis testibus gültig und erlaubt eingegangen werden. Die Ehe zwischen Martin und Anna jedoch ist vor einem einzigen Zeugen, dem Lagerkommandanten, geschlossen worden, mithin ihrer Form nach ungültig. 3. Die erste Ehe Annas muß so lange zurecht bestehend betrachtet werden, als der Tod des ersten Gatten nicht sicher ist (can. 1069, § 1).

Alles hängt im vorliegenden Fall ab von der Richtigkeit der gemachten Aussagen. Da Zeugen fehlen, die um die Umstände der russischen Ehe Martins wissen, sind wenigstens Zeugen einzuvernehmen, ob der Ehewerber überhaupt Glauben verdient. Es ist ihm einzuschärfen, daß von der Wahrheit seiner Darstellung die Gültigkeit und Erlaubtheit der neuen Ehe bedingt ist, daß Unwahrheit zum schwersten Unrecht an seiner Braut würde.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

IV. **(Auf der Post verlorenes Messenalmosen.)** Tullius, Seelsorger im Ausland, sendet seinem Mitbruder Titus, in den besiegten Staaten Seelsorger, ziemlich viele Intentionen, um ihm zu helfen. Auf der Post wird der Brief seines Inhaltes beraubt, obwohl er rekommandiert war. Ein andermal ging ein gewöhnlicher Brief mit Inhalt ganz verloren. Nach can. 839 Cod. jur. can. hat Tullius den Schaden zu tragen, und zwar allein. Die Uebersendung der Almosen geschah nicht in absolut sicherer Weise. Es ist von der Postverwaltung verboten, Geldeinlagen in gewöhnliche Briefe zu machen. Sie übernimmt keine Verantwortung, wenn gewöhnliche Briefe verloren gehen, und leistet keinen Schadenersatz. Bei Verlust eines rekommandierten Briefes leistet sie Ersatz. Post-

anweisungen ins Ausland sind jetzt nach den Wirren des Krieges noch nicht möglich. Es bleibt also nur die Uebersendung eines Geldbetrages möglich im Wege der Banken, die allerdings hohe Gebühren verlangen. Tullius hätte durch einen Wechsel oder Scheck oder Einzahlung in die Bank seines Wohnortes oder seines Landes das Almosen senden sollen. So das strenge Recht. Tullius und Titus aber tragen den Verlust, indem jeder die Hälfte der Sacra gratis las. Man hätte sich aus diesem Anlasse an die Stipendiengeber oder an den Heiligen Vater wenden und um Condonatio bitten können.

Wien, Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

V. **(Wegen Blutsverwandtschaft ungültig geschlossene Ehen.)**[1]) Berta eröffnet ihrem Beichtvater in der Beichte, daß sie vor fünf Jahren beim Brautexamen und in der Brautbeichte wissentlich verschwiegen hat, mit ihrem Manne im dritten Grade der Seitenlinie blutsverwandt zu sein. Der Mann wisse nichts davon und würde, da er ganz ungläubig ist, auch nicht zum Pfarrer gehen, um die Ehe zu sanieren. — Wie soll sich der Beichtvater in diesem Falle verhalten?

Der Lösung schicken wir folgendes voraus:

1. Die Ehe ist geschlossen in facie Ecclesiae, d. h. vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen.

2. Die Ehe ist ungültig wegen der Blutsverwandtschaft im dritten Grade.

3. Berta ist mala fide, d. h. sie kennt die Ungültigkeit der Ehe.

4. Der vermeintliche Ehegatte — wir wollen ihn Antonius nennen — ist bona fide, d. h. er lebt im Glauben an die Gültigkeit der Ehe und seines Rechtes, von Berta die eheliche Pflicht zu verlangen.

5. Der vermeintliche Ehemann geht auf eine Erneuerung des Konsenses beim Pfarrer nicht ein.

6. Die Ungültigkeit der Ehe ist unbekannt.

Die Frage ist nun: Wie soll sich der Beichtvater in diesem Falle verhalten? Die Rede ist nur vom Beichtvater, nicht vom Pfarrer als Pfarrer, nicht vom Ordinarius. Die Frage kann in eine andere gekleidet werden: Gibt das neue Eherecht dem Beichtvater die Möglichkeit, ohne Rekurs nach Rom oder an die bischöfliche Behörde selbständig die Angelegenheit in Ordnung zu bringen?

Der Einsender hat die Bemerkung beigefügt: „Da schreibt Noldin, de Sacramentis[12], n. 588, nach dem Kodex sei der ‚casus perplexus‘ aus der Welt geschafft, da der Konfessarius eine weitgehende Dispensvollmacht erhalten hat. Ich bin aber ebenso perplex, wie ich es vor 1918 gewesen wäre. Can. 1045, § 3, konnte ich nicht anwenden, weil das Hindernis der Blutsverwandtschaft nach can. 1037 nicht zu den ‚casus occulti‘ zu zählen ist. Vom Bischof Dispens einzuholen ist trotz can. 1045,

---

[1]) Der Fall wurde an die Redaktion eingesandt und auf deren Veranlassung ausführlich behandelt, um ein für die Praxis wichtiges Kapitel des Eherechtes zu veranschaulichen.

§ 2, nicht möglich, weil die Konsenserneuerung vor dem Pfarrer nicht zu erreichen ist und der Bischof eine sanatio in radice ohne Konsensabgabe nicht zu geben ermächtigt ist. — Also nach Rom eingeben um sanatio in radice! Leicht gesagt; aber wie soll die arme Ehefrau bis zum Einlangen der sanatio mit ihrem Mann leben, wo sie nun weiß, daß sie nicht Ehegattin ist und ihm das debitum nicht leisten darf? Darf sie ihrem Manne trotzdem zu Willen sein?.... u. s. w."

Bietet can. 1045, § 3, die Lösung der Schwierigkeit? Wenn dieser Kanon versagt, dann vermag allerdings der Beichtvater nicht, selbständig den Fall ins Reine zu bringen. Was hielt ihn von der Anwendung dieses Kanons ab? Es war can. 1037, der da lautet: Publicum censetur impedimentum quod probari in foro externo potest; secus est occultum. Es ist gar kein Zweifel, daß die Blutsverwandtschaft im dritten Grade ein öffentliches Hindernis ist, weil sie aus den Akten, oder besser gesagt, wenn sie aus den Akten oder durch glaubwürdige Zeugen bewiesen werden kann. Es dürfte vereinzelt der Fall vorkommen, daß die Verwandtschaft, auch die gesetzmäßige, nicht nachgewiesen werden kann, z. B. bei Findelkindern, bei Kriegsversprengten u. s. w.

Can. 1037 müssen wir nun § 3 des can. 1045 gegenüberstellen; des Verständnisses willen will ich den ganzen Kanon zitieren. Er lautet, wie folgt:

§ 1. Possunt Ordinarii locorum, sub clausulis in fine can. 1043 statutis, dispensationem concedere super omnibus impedimentis de quibus in cit. can. 1043, quoties impedimentum detegatur, cum iam omnia sunt parata ad nuptias, nec matrimonium sine probabili gravis mali periculo, differri possit, usque dum a Sancta Sede dispensatio obtineatur.

§ 2. Haec facultas valeat quoque pro convalidatione matrimonii iam contracti, si idem periculum sit in mora nec tempus suppetat recurrendi ad Sanctam Sedem.

§ 3. In iisdem rerum adiunctis, eadem facultate gaudeant omnes de quibus in can. 1044, sed solum pro casibus occultis, in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, vel nonnisi cum periculo violationis secreti.

Es ist zu bemerken, daß unter den im can. 1043 genannten Hindernissen auch die Blutsverwandtschaft im dritten Grade der Seitenlinie inbegriffen ist; im can. 1044 ist neben anderen Bevollmächtigten zur Dispens auch der confessarius genannt. Der Beichtvater, dem Berta den Fall vorgetragen hat, hielt sich nicht für berechtigt, can. 1045, § 3, anzuwenden, „weil das Hindernis der Blutsverwandtschaft nach can. 1037 nicht zu den ‚casus occulti' zu zählen ist". Also sind nach der Ansicht unseres Beichtvaters impedimentum occultum und casus occultus identisch. Ist das richtig? Ist das der Sinn von can. 1045, § 3? Weshalb hat dann § 3 nicht den klareren Wortlaut: in impedimentis occultis? Wozu spricht § 1: super omnibus impedimentis de quibus in cit. can. 1043? Hier werden die impedimenta publica ausdrücklich

genannt. Die Lösung unseres Falles geht daher auf die Frage hinaus: Liegt noch ein casus occultus vor, wenn ein seiner Natur nach öffentliches Hindernis entweder de facto oder wenigstens formaliter ut impedimentum noch geheim ist im Sinne des kanonischen Rechtes? Oder mit anderen Worten: Ist nach can. 1045, § 3, der casus occultus auch dann noch gegeben, wenn das Hindernis seiner Natur nach öffentlich, aber entweder faktisch oder doch formell als Hindernis noch geheim ist?

Meines Erachtens ja, und dies aus folgenden Gründen:

1. Der Text spricht für diese Auffassung. Eadem facultate (ac Ordinarii) gaudent omnes, de quibus in can. 1044. Nun haben beim casus perplexus vor und nach der Ehe die Ordinarien gemäß can. 1045, § 1, Dispensvollmacht uber die nämlichen Hindernisse wie im Todesfalle; also auch der Pfarrer, der Beichtvater u. s. w. Die Beschränkung, welche can. 1045, § 3, den Pfarrern, Beichtvätern auferlegt gegenüber den Bischöfen, liegt nicht in der Anzahl der Hindernisse (eadem facultate), sondern in der Anwendungsmöglichkeit einer Dispens; der Ordinarius dispensiert unabhängig davon, ob das Hindernis bekannt oder unbekannt ist; der Pfarrer, Beichtvater nur in casibus occultis.

2. Der Zweck des can. 1045. Das neue Recht sucht, wie aus dem ganzen Kontexte und aus der Erklärung der Konsistorialkongregation vom 25. April 1918 (A. A. S. X, p. 190) hervorgeht, im Notfalle möglichst weitgehende Vollmachten zu erteilen; der Seelsorgsklerus soll in den Stand gesetzt werden, gegebenenfalls mit den Dispensvollmachten, soweit zulässig, alle Schwierigkeiten zu beheben. Wäre das der Fall, wenn beim casus perplexus die Vollmacht auf das geheime Hindernis des Verbrechens beschränkt würde? In unserer Zeit, wo die Unkenntnis in religiösen Dingen und die Freizügigkeit so groß ist, wird eher der Fall vorkommen, daß kurz vor der Heirat oder nach derselben — wie unser Fall zeigt — ein Hindernis der Blutsverwandtschaft, geistlichen Verwandtschaft, das Hindernis der Religions- und Konfessionsverschiedenheit, der Schwägerschaft und öffentlichen Ehrbarkeit entdeckt oder geoffenbart wird. Wie leicht ist es in unseren Großstädten möglich, daß alle diese, ihrer Natur nach öffentlichen Hindernisse faktisch geheim sind? Gerade für diese Fälle bedarf der praktische Seelsorger weitgehender Vollmachten.

3. Für eine weite Auffassung des casus occultus sprach schon vor dem Kodex Kardinal Gennari. In seinen Consultazioni Morali — Canoniche — Liturgiche (ed. II. Roma 1902), P. I. cons. 127, n. 11, behandelt er das Dekret der Konzilskongregation vom 13. März 1660. Die Anfrage lautete: An Episcopus in casu urgentissimae necessitatis possit ante contractum matrimonium in impedimento publico dispensare? Die Antwort war verneinend. Gennari stellt sich nun die Frage: Ob ein Ehehindernis im Sinne dieses Dekretes öffentlich genannt werden müsse: 1. wenn das Hindernis seiner Natur nach öffentlich,

aber in der Tat geheim sei; 2. wenn das Hindernis materialiter öffentlich, formaliter dagegen geheim sei. Von beiden Fällen sagt er: sie können in der Praxis leicht vorkommen. In weitläufiger Ausführung vertritt der Kardinal die Ansicht, daß in beiden Fällen das Hindernis noch als geheim betrachtet werden könne; sollte das Hindernis bekannt werden, dann wäre nachträglich Dispens pro foro externo zu erbitten. Hiemit stimmt überein, was Linneborn, Eherecht, S. 105, nota 1, aus den A. A. S. zitiert: „Impedimentum censeri occultum, etiamsi res ipsa sciatur, sed ignoretur secundum rationem impedimenti; seu impedimentum non sit publicum, quatenus impedimentum, licet sciatur a duobus vel tribus."

Dieser Auffassung widerspricht auch nicht, was Benedikt XIV. in seinen Institutiones (87, n. 48) behauptet: Für die Pönitentiarie gilt ein impedimentum als publicum, wenn es materialiter publicum ist, mag es auch formaliter occultum sein. Die Pönitentiarie hatte eben nur die Vollmacht, dispensandi in occultis impedimentis. Viele Autoren behaupteten nun, daß ein impedimentum auch dann noch als occultum zu betrachten sei, wenn es formaliter noch occultum sei (l. c. n. 42). Dagegen wendet sich der Papst; er führt als seine Autorität P. Thesauri an, qui superius allatam sententiam improbat tamquam Sacrae Poenitentiariae institutis ac consuetudini omnino contrariam, cui se accomodare debent, qui ipsius litteras ac diplomata exsequuntur. Der Fall des can. 1045, § 3, ist ein ganz anderer. Der Beichtvater dispensiert nicht bloß in impedimentis occultis wie die Pönitentiarie, sondern auch in impedimentis publicis, allerdings in casibus occultis. Zudem unterschied die Pönitentiarie selbst noch zwischen casus omnino occultus und casus occultus. Für uns ist nicht die Frage: Welche Vollmachten hat die Pönitentiarie, sondern welche Vollmachten gibt can. 1045, § 3, den Beichtvätern? Zudem scheint in jetziger Zeit auch die Pönitentiarie, wo es sich um sanatio in radice handelt, auch vom impedimentum publicum zu dispensieren, wenn die nullitas matrimonii occulta ist oder mit unserer Formel ausgedrückt: in impedimentis publicis in casibus occultis. Um ein Beispiel anzuführen, das mit unserem Falle sehr viel Aehnlichkeit hat: Titius et Titia, praemissis de more publicationibus, nulloque detecto impedimento, cum vero consensu qui adhuc perseverat, matrimonium in facie Ecclesiae contraxerunt et successive consummaverunt. Jamvero matrimonium istud nullum est ob impedimentum publicum.... Impedimentum casu omnino fortuito innotuit parocho, qui rem tacitis nominibus Episcopo exposuit, declaravitque putatos coniuges in omnimoda bona fide versari easque non sine gravissimis incommodis de matrimonii sui nullitate, quam nemo caeteroquin ex loci incolis suspicatur, posse moneri. Wir haben hier den ausgesprochenen Fall: impedimentum publicum in casu occulto. Die Pönitentiarie gab mit Erlaubnis des Heiligen Vaters die sanatio in radice. In einem anderen Falle, der genau unser Fall

zu sein scheint, gewährte ebenfalls die Pönitentiarie sanatio in radice. Die Frau hatte offenbar bewußterweise einen Blutsverwandten geheiratet. Der Beichtvater erhielt die Vollmacht von der Pönitentiarie: oratricem ab incestus reatibus absolvendi, eidem, dummodo contracti matrimonii nullitas ex praemissis proveniens occulta omnino remaneat, matrimonium huiusmodi in radice sanandi (cf. De Smet[3], de Spons. et Matrim. t. II, p. 321, nota 2; p. 322, nota 2).

Wenden wir nun das Ergebnis unserer Untersuchung auf den Ehefall der Berta an. Es handelt sich um ein impedimentum publicum natura sua, sed de facto occultum oder mit anderen Worten um ein impedimentum publicum in casu occulto. Der casus ist noch occultus. Denn fünf Jahre schon lebt Berta mit Antonius zusammen, ohne daß die Ehe angefochten wurde; die Ehe wurde in facie Ecclesiae nach erfolgten Publikationen geschlossen; dieser Umstand schaffte doch die praesumptio iuris, daß entweder kein Hindernis vorhanden war, oder, wenn vorhanden, daß Dispens erlangt war.

Wie konnte oder wie mußte der Beichtvater in unserem Falle vorgehen? Ich möchte noch zuvor bemerken, daß can. 1045 den casus perplexus vor und nach dem Eheabschluß berücksichtigt; ohne Zweifel ist in der Regel der Rekurs nach Rom oder an den Bischof beim casus perplexus vor der Ehe viel leichter möglich als bei einer convalidatio matrimonii. Wenn die Brautleute 14 Tage vor der Ehe das Hindernis bekanntgeben, ist noch Rekurs an den Bischof möglich (bei unseren Verhältnissen); anders liegt der Fall nach Abschluß der Ehe. Der schuldige Teil befindet sich bereits in der Zwangslage: auf der einen Seite sieht er die Ungültigkeit seiner Ehe und damit die Unzulässigkeit des ehelichen Verkehres, auf der anderen tritt an ihn die Aufforderung heran, eben diesen Verkehr als pflichtmäßig zu gestatten. In dem Falle, der uns vorgelegt wurde, können wir drei Möglichkeiten unterscheiden:

1. Ein Rekurs nach Rom ist noch möglich; Antonius ist auf Wochen hinaus verreist oder liegt schwerkrank zu Bette, so daß an einen ehelichen Umgang in absehbarer Zeit nicht zu denken ist. In diesem Falle kann der Beichtvater um sanatio in radice einkommen.

2. Ein Rekurs nach Rom ist nicht mehr möglich, wohl aber ein solcher an den Ordinarius; dann muß die Dispens beim Bischof nachgesucht werden.

3. Wo es sich um Konvalidation einer bestehenden Ehe handelt, wird meistens der Beichtvater selbst sofort den Fall entscheiden müssen, zumal, wenn es sich bei der vermeintlichen Ehe nicht um den Mann, sondern um die Frau handelt. Diese befindet sich, wenn ihr Gewissen noch nicht ganz abgestumpft ist, in der schlimmsten Zwangslage. Periculum in mora! Wenn die Frau dem Beichtvater eröffnet, daß der vermeintliche Ehemann voraussichtlich bald von ihr die eheliche Pflicht verlangt, dann darf es meines Erachtens der Beichtvater nicht auf das Experimentieren ankommen lassen und der Frau den Vorschlag machen: recurrat ad varia subterfugia, puta praetextando infirmitatem, ut

usui matrimonii se subtrahat, interea accelerata dispensationis concessione (De Smet, l. c. n. 723, 2). Zunächst fürchte ich, daß aus den subterfugia eine direkte Lüge wird und dann, daß es doch nichts hilft; sondern ich würde sofort die Regel anwenden, die De Smet im selben Abschnitte gibt: quodsi dicta subterfugia aegre adhibenda praevideantur, urgens haberetur casus ac locus esset applicationi can. 1045, adeo ut a parocho vel a simplici sacerdote aut confessario dispensando convalidari possit matrimonium.

Der Beichtvater konnte also Berta vom öffentlichen Ehehindernis der Blutsverwandtschaft dispensieren. Was dann? Muß die Frau den Konsens zusammen mit Antonius erneuern? In facie Ecclesiae? Auf diese Fragen geben die can. 1133, 1134, 1135, § 3, 1137 die Antwort.

Can. 1133, § 1. Ad convalidandum matrimonium irritum ob impedimentum dirimens requiritur, ut cesset vel dispensetur impedimentum et consensum renovet saltem pars impedimenti conscia.

§ 2. Haec renovatio iure ecclesiastico requiritur ad validitatem, etiamsi initio utraque pars consensum praestiterit nec postea revocaverit.

Can. 1134. Renovatio consensus debet esse novus voluntatis actus in matrimonium quod constat ab initio nullum fuisse.

Can. 1135, § 3. Impedimentum si sit occultum, et uni parti ignotum, satis est ut sola pars impedimenti conscia consensum privatim et secreto renovet, dummodo altera in consensu praestito perseveret.

Hier darf man vielleicht das Monitum anfügen, das Benedikt XIV. in seiner Instit. 87, n. 24, aus einer Instruktion für Pfarrer und Beichtväter erwähnt: Caveant, ne quod occultum est, palam faciant, praesertim impedimenta Matrimoniorum.

Can. 1137. Matrimonium nullum ob defectum formae, ut validum fiat, contrahi denuo debet legitima forma.

Für die Konvalidation der Ehe genügte es also, wenn Berta, vom Beichtvater dispensiert, den Ehekonsens für sich erneuerte.

* * *

Um die Doktrin in weiterem Umfang kasuistisch zu beleuchten, seien über Wunsch der Redaktion auch zwei andere Eventualitäten kurz erörtert:

1. „Wenn auch der Mann im gegebenen Falle die Ungültigkeit weiß, sich aber in seiner Gottlosigkeit nicht darum kümmert, die Ehe weiter gebrauchen will und es ablehnt, den Konsens zu erneuern — was ist dann zu tun?"

Antwort. Wir müssen unterscheiden:

a) Weigert sich Antonius, vor dem Pfarrer den Konsens zu erneuern?

b) Weigert er sich überhaupt, den Konsens zu erneuern?

Ad a). In unserem Falle, wo die Ehe in facie Ecclesiae geschlossen war und die Nichtigkeit der Ehe noch unbekannt ist, bedarf es gar keiner Konsenserneuerung vor dem Pfarrer, gemäß can. 1135, § 2: Si (impedimentum) sit occultum, et utrique parti notum, satis est, ut consensus ab utraque parte renovetur privatim et secreto.

Ad b). Weigert sich Antonius überhaupt der Konsenserneuerung, dann ist guter Rat teuer. Eine ungültige Ehe kann auf zweifache Weise, saltem pro foro interno, in Ordnung gebracht werden: 1. durch die convalidatio sive simpliciter sive per sanationem in radice; 2. durch die declaratio nullitatis.

Für unseren Fall ergibt sich daraus folgendes Bild: Die convalidatio simplex muß von vornherein ausscheiden, weil der Mann den Konsens nicht erneuert (can. 1133, § 1 und § 2). Gewährt Rom in diesem Falle die sanatio in radice? Ich sage Rom; denn nach can. 1141 behält sich die Kongregation das Recht vor; ich glaube nicht, daß can. 1043 bis 1045 unter der convalidatio, die in bestimmten Fällen der Ordinarius, Pfarrer, Beichtvater durchführen können, auch die sanatio in radice miteinbegreift. Wenn nun bei Antonius die Verweigerung des neuen Ehekonsenses einen positiven Widerruf des ersten Ehekonsenses bedeutet, dann kann von einer sanatio in radice nach can. 1140 keine Rede mehr sein; non potest sanari, quod amplius non existit. Sollte aber Antonius den ursprünglichen Ehewillen aufrecht erhalten, dann ist der Fall einer sanatio in radice gemäß can. 1138, § 1, gegeben. Die letzte Möglichkeit ist die declaratio nullitatis per iudicem ecclesiasticum.

* *
*

2. „Aber was dann", so lautet eine andere Eventualität, „wenn auch andere um die Ungültigkeit dieser Ehe wegen Blutsverwandtschaft dritten Grades wissen?"

Der Antwort muß die heikle Frage vorausgeschickt werden: Wie viele dürfen um die Ungültigkeit wissen, ohne daß dadurch der casus ein publicus wird? Zahlen allein können hier nicht den Ausschlag geben. Die Eheleute selbst scheiden aus, wenn es sich um die Zahl derer handelt, die um die Ungültigkeit der Ehe wissen. In seiner Instructio 87, n. 45, zitiert Benedikt XIV. die Ansicht verschiedener Autoren; ich erwähne nur Syrus, der schreibt: Si delictum sit notum duobus aut tribus alicuius loci aut Communitatis aut Capituli, occultum censetur; si in oppido sit notum quinque aut sex personis, in Civitate vero septem aut octo, adhuc censetur occultum. Diese Stelle bietet uns einen Anhaltspunkt für die Ehehindernisse. Cf. can. 2197: Delictum est publicum, si iam divulgatum est aut talis contingit aut versatur in adiunctis, ut prudenter iudicari possit et debeat facile divulgatum iri. Es müssen auch die Eigenschaften derer berücksichtigt werden, die um das Hindernis wissen, ob sie verschwiegen sind, ob sie Interesse daran haben, die Ungültigkeit in die Oeffentlichkeit zu bringen, oder gerade

das Gegenteil der Fall ist; ob die Ungültigkeit nur innerhalb des Verwandtenkreises bekannt ist oder auch bei Fremden; ob nur in der betreffenden Mietskaserne einer Großstadt, oder in den verschiedenen Familien und Teilen der Stadt.

Im Beichtstuhle muß darüber der Beichtvater sich ein ruhiges Urteil bilden; ist es wirklich zweifelhaft, ob der casus bereits ein publicus geworden ist, dann kann er in dringenden Fällen sicher dispensieren — der casus muß, um seiner Machtsphäre entrückt zu sein, sicher casus publicus sein—, und nachher die Konvalidation pro foro externo ad cautelam nachsuchen.

Demnach hätte sich der Beichtvater vorerst Klarheit darüber zu schaffen: Wo ist die Ungültigkeit bekannt? An dem Orte, wo die vermeintlichen Eheleute wohnen? An einem anderen Orte? Ist die Ungültigkeit der Ehe an dem Orte, wo Berta und Anton leben, ein casus publicus, dann ist nach can. 1043, § 3, der Beichtvater nicht mehr zuständig, wohl aber nach § 2 der Bischof, si periculum est in mora nec tempus suppetit recurrendi ad Sanctam Sedem.

Die Ungültigkeit der Ehe ist an einem anderen Orte, z. B. in Paris, ein casus publicus, nicht aber an dem Orte, wo Berta und Anton zusammen leben, z. B. in Berlin. Kann in Berlin der Ehefall noch als casus occultus behandelt werden? Meines Erachtens ja, nach der Ansicht des heiligen Alfons (Linzer „Quartalschrift" 1917, S. 729, nota 1; Ballerini-Palmieri[3], Opus theol. morale t. VII, n. 152), wenn keine Gefahr der Veröffentlichung vorhanden. Benedikt XIV. gibt in seiner Institutio 87, n. 46, zu, daß die Pönitentiarie ein impedimentum eventuell noch als occultum betrachtet, wenn es an dem Orte der Dispens occultum ist, wenn auch anderswo publicum. Ist der Fall dringend, dann könnte er noch als casus occultus betrachtet werden; es müßte dann aber wegen der Gefahr der Veröffentlichung die Dispensation oder Konvalidation in foro externò nachgesucht werden.

Wissen hingegen nur wenige, die darüber Stillschweigen beachten, um die Ungültigkeit der Ehe, dann kann der Ehefall noch als casus occultus betrachtet werden, und nach den gegebenen Grundsätzen behandelt werden.

Und endlich: Wenn andere zwar um die Blutsverwandtschaft zwischen Berta und Antonius wissen, aber dieselbe nicht als trennende Hindernisse kennen, dann halten sie eben die Ehe für gültig. Die Ungültigkeit ist daher noch ein casus occultus.

Das sind die Fragen, die den Beichtvater direkt berühren. Da es sich aber in unserem Falle um ein impedimentum natura sua publicum handelt, so dürfte eventuell auch noch eine Regelung der Ehe in foro externo anzuraten sein.

Rom, St. Anselm. P. Gerard Oesterle O. S. B.

VI. **(Vom kirchlichen Verbot der akatholischen Bibelübersetzungen.)** Cyrillus, jetzt Theologiestudierender, hatte während des Krieges, wie so manche andere katholische Soldaten, eine deutsche Bibel erhalten,

auf welcher die Worte zu lesen waren: „Nach Dr Martin Luthers Uebersetzung.“ Obschon er ja wußte, daß den Katholiken der Gebrauch jener Bibelübersetzungen untersagt ist, nahm er sie dennoch an und las auch darin. Später nun fragte er sich, ob er etwa einer kirchlichen Zensur verfallen sei, und ob er als Theologiestudierender in rechtmäßiger Weise diese Bibel jetzt gebrauchen dürfe. Was ist dem Cyrillus zu antworten?

Es handelt sich also um die Frage des kirchlichen Bücherverbotes, die in Theorie und Praxis zu manchen Schwierigkeiten Anlaß gibt. Schon Dr J. Haring machte darauf aufmerksam in einem früheren Heft dieser Zeitschrift (1921, I., S. 97), indem er schrieb: „Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die Durchführung des kirchlichen Bücherverbotes praktisch auf große Schwierigkeiten stößt.“ Vielleicht gerade deswegen und auch weil man heutzutage mehr denn je alles lesen will, was einem unter die Hand kommt, wird diesem strengen und äußerst wichtigen Kirchengesetz bei weitem nicht immer die gebührende Achtung entgegengebracht; die Handlungsweise des Cyrillus ist wieder ein Beleg dafür. Und doch ist es notwendig, daß dieses Schutzmittel gegen die drohende Gefahr geistigen Verderbens wirksam bleibe. Cyrillus war nicht berechtigt, diese akatholische Bibelübersetzung zu gebrauchen, da nur für Theologiestudierende und einige andere, wie wir bald sehen werden, rechtlich eine Ausnahme vom Verbot besteht. Bis zum 19. Mai 1918 blieb die Konstitution Leos XIII.: Officiorum ac munerum hinsichtlich des Inderes in Kraft. Nun aber enthielt sie folgende, sehr deutliche Bestimmung (c. 3, n. 8): „Alle Uebersetzungen der heiligen Bücher in irgend einer Volkssprache, welche Nichtkatholiken zu Verfassern haben, sind verboten, und dies gilt besonders von den Ausgaben der Bibelgesellschaften, weil in diesen die heilsamen kirchlichen Bestimmungen über die Herausgabe der göttlichen Bücher völlig verkannt werden.“

Dies nun vorausgesetzt, kommen wir an die nähere Beantwortung der zwei von Cyrillus aufgeworfenen Fragen.

I. Hat Cyrillus eine Zensur inkurriert, weil er eine von der Kirche verbotene akatholische Bibelübersetzung gelesen hat? — In Betracht käme vor allem die Nummer 47 der Konstitution: Officiorum ac munerum (c. 5), wo die Strafandrohungen gegen die Uebertreter des Bücherverbotes verzeichnet sind. Aehnliche Strafen finden sich mit einiger Verschärfung auch im neuen Rechtsbuch (can. 2318) wieder. Sehen wir also zu, ob sich hieraus für Cyrillus irgend eine Zensur ergibt. Die Bestimmung ist folgende: Wer wissentlich und ohne die nötige Erlaubnis Bücher von Apostaten oder Irrlehrern, welche die Häresie verteidigen, oder auch Bücher irgend eines Autors, die namentlich durch apostolische Erlässe verurteilt worden sind, liest oder zurückbehält, druckt oder irgendwie verteidigt, verfällt ohneweiters der dem Papste ganz besonders reservierten Exkommunikation.

Cyrillus hat zwar das kirchliche Verbot wissentlich übertreten; dennoch glauben wir nicht, daß er die Exkommunikation inkurriert hat. Unsere Gründe sind folgende: Die Bibelübersetzung von Luther ist

nicht namentlich verurteilt worden; sie ist auch nicht im eigentlichen Sinn und nach dem Sprachgebrauch als Buch anzusehen, das die Häresie verteidigt (heresim propugnantes heißt es im Originaltext). Also trifft die Strafe des Bannes nicht ein. Wir wollen die Belege hiefür in Kürze folgen lassen.

a) Drei päpstliche Verurteilungen der Schriften Luthers sind erlassen worden; die eine ist in der Bulle Leos X.: Exsurge enthalten, die andere in einem Breve Hadrians VI.; die dritte in der Bulle Pauls III. vom Jahre 1536 (13. April), welche mit den Worten beginnt: Consueverunt Romani Pontifices (Bullar. Taurin. vol. 6, p. 219; Hilgers S. J., Die Bücherverbote in Papstbriefen, S. 97). Nun aber hat zwar Leo X. in seiner Bulle, die bezüglich der lutherischen Lehrsätze eine Entscheidung „ex cathedra" darstellt, auch mit der excommunicatio major l. s. alle diejenigen belegt, welche die Schriften des häretischen Neuerers lesen würden (ab eodem Martino quomodolibet condita vel edita, aut condenda vel edenda, § 11); aber die Bibelübersetzung konnte er nicht namhaft machen aus dem einleuchtenden Grunde, weil dieselbe damals (1520), wo die Bulle erschien, noch nicht abgefaßt war. Selbst zur Zeit Hadrians VI. war sie noch nicht vollendet. In der Tat, fünf Jahre nach dem Breve Hadrians gegen die Schriften Luthers, nämlich im Jahre 1528, arbeitete der Reformator noch immer an der Uebersetzung der Bibel; wie er selber bezeugt in einem Brief an seinen Freund Link (bei H. Grisar, Bd. 3, S. 420): „Wir schwitzen jetzt an der Uebersetzung der Propheten." Die Bulle Pauls III. ist die herkömmliche Erneuerung und Bestätigung der kirchlichen Strafbestimmungen, die am Gründonnerstag in Rom zu geschehen pflegte (quae bulla in Coena Domini appellabatur). Darin wird auch Luther namhaft gemacht (§ 1), jedoch keines seiner Bücher dem Titel nach angeführt; denn es heißt lediglich: „Librosque ipsius Martini aut quorumvis aliorum ejusdem sectae." Die spezielle Verurteilung sämtlicher Schriften Luthers ohne Anführung des Titels ist eben nicht hinreichend, um den Strafparagraphen der Konstitution: Officiorum ac munerum in Anwendung zu bringen; dies heben die Ausleger deutlich hervor (cf. Vermeersch, de prohibitione..., 4 ed., p. 153; Marc-Gestermann I., n. 1317; Hollweck, Das kirchliche Bücherverbot, S. 28 u. s. w.).

Auch die Exkommunikation der Bulle: Exsurge kommt in Wegfall, trotz der Verfügung in Nr. 1 der Konstitution: Offic. ac munerum: „Libri omnes", heißt es nämlich daselbst, „quos ante annum 1600 aut S. Pontifices aut concilia oecumenica damnarunt ... eodem modo damnati habeantur, sicut olim damnati fuerunt etc." „Diese Worte: eodem modo", sagt Vermeersch (l. c. p. 60), bedeuten nicht: unter denselben Strafen, weil ja das neue Recht die Strafen überhaupt gemildert hat. Der Sinn jener Worte ist ungefähr folgender: die verurteilten Bücher (bis zum Jahre 1600) bleiben nachher wie vorher verboten, jedoch ohne ihre eigene Strafbestimmung, insofern dieselbe nicht übereinstimmt mit den neueren Dekreten.

b) Die Bibelübersetzung Luthers kann auch nicht im juridischen Sinn als ein Buch betrachtet werden, das eine Verteidigung der Häresie ist oder enthält; darum tritt auch aus diesem Grunde die Exkommunikation nicht ein. Allerdings steht fest, daß Luther ein Irrlehrer war und sich bei der Uebersetzung der Heiligen Schrift dogmatische Fehler zuschulden kommen ließ. Dies werden wir bei Beantwortung der zweiten Frage näher darlegen müssen; aber, so scheint es wenigstens, dem Sprachgebrauche entspräche es nicht, dies als hinlängliche Erfüllung der Bedingung gelten zu lassen, die in den Worten: libros haeresim propugnantes, ihren rechtlichen Ausdruck findet. Vermeersch (l. c. p. 152) erklärt folgendermaßen diese Stelle: „Non mere continentes (haeresim), aut breviter quasi aliud agendo defendentes, sed data opera, rationes adducendo.“ Andere Autoren drücken sich in ähnlicher Weise aus. Es scheint also notwendig, daß zur Verteidigung der Häresie Gründe angeführt werden; sonst träte keine Strafe der Exkommunikation ein. Da wir uns hier offenbar in „odiosis“ befinden, so muß diese mildere Auslegung der Strafbestimmungen auf jeden Fall berücksichtigt werden. Außerdem handelt es sich vielleicht nicht um den ursprünglichen Text der Uebersetzung Luthers, sondern vielmehr um eine spätere Ueberarbeitung desselben; so daß der häretische Charakter der dogmatischen Fälschungen weniger augenscheinlich ist. — Gehen wir jedoch zur Beantwortung der zweiten Frage über.

II. Ist es dem Cyrillus jetzt, da er Theologiestudierender geworden ist, erlaubt, von dieser akatholischen Bibelübersetzung Gebrauch zu machen? — Hier müssen wir im oben angedeuteten Sinn wieder unterscheiden: Handelt es sich tatsächlich um die wirkliche Uebersetzung, die Luther vornahm, so darf unseres Erachtens Cyrillus, auch als Theologe, dieselbe nicht ohne spezielle Erlaubnis benützen; ist es jedoch eine überarbeitete Ausgabe der lutherischen Bibelübersetzung, dann kann er es tun, solange nicht feststeht, daß dieselbe den Text der heiligen Bücher ungetreu und nur lückenhaft wiedergibt. Die Begründung dieser Ansicht nun ist in folgendem enthalten. Schon das frühere Recht (Officiorum ac munerum, c. 2, n. 5, 6; c. 3, n. 8) machte für Theologiestudierende und für solche, die dem Studium der Heiligen Schrift oblagen, eine Ausnahme hinsichtlich des Verbotes der akatholischen Bibeltexte und Bibelübersetzungen; gewisse Einschränkungen waren jedoch auferlegt. Der Kodex hat diese Ausnahmen noch weiter ausgedehnt in bezug auf Personen; denn im can. 1400 heißt es jetzt ausdrücklich: „qui .... quovis modo operam dant“, alle, die sich einigermaßen mit solchen Studien beschäftigen, wie dies ja alle Kleriker tun sollen. Aber eine Bedingung wird auch mit großem Nachdruck hervorgehoben: „Dummodo iidem libri fideliter et integri editi sint neque impugnentur in eorum prolegomenis aut adnotationibus catholicae fidei dogmata.“ Wie Vermeersch-Creusen (Summa, n. 554) ganz richtig bei den Worten: „iidem libri“ hervorhebt, handelt es sich sowohl um die Texte selbst, als auch um die Uebertragungen derselben: „Scilicet textus et versiones Sacrae

Scripturae.“ Welcher Sinn ergibt sich nun, wenn wir die naturgemäße Anwendung machen auf die Bibelübersetzungen in der Volkssprache? Kein anderer als dieser: Solche Uebersetzungen müssen getreu sein (fideliter), und sie dürfen keine Lücken aufweisen (et integre); also weder Fälschungen, noch Verstümmelungen!

Katholische Fachmänner aber, wie Kaulen, Grisar und andere behaupten und erbringen den Beweis, daß Luther sich eine ganze Reihe theologischer Abweichungen vom wahren Bibeltext gestattete, daß die dogmatischen Irrtümer tendenziöser Natur sind, daß endlich der Reformator an wichtigen Stellen mit falschen Uebersetzungen operierte, um seiner Irrlehre die skripturistische Unterlage zu verschaffen (cf. H. Grisar, B. 3, S. 434; Kirchenlexikon, B. 2: Bibelübersetzungen, S. 758; B. 8: Luther, S. 323 u. s. w.). Demgemäß fehlt dec Bibelübersetzung Luthers die nötige Vorbedingung, die von can. 1400 gefordert wird, und Cyrillus, selbst in seiner Eigenschaft als Theologiestudierender, darf ohne besondere Erlaubnis dieselbe nicht gebrauchen.

Anders verhält es sich allerdings, wenn die Bibelausgabe eine Ueberarbeitung der besprochenen lutherischen Uebertragung enthält; denn in diesem Fall steht es ja nicht fest, daß die genannten Fälschungen in größerem Umfang noch vorhanden sind. Bekannt ist, daß Tausende von Korrekturen später an der Lutherbibel vorgenommen worden sind (cf. Grisar, B. 3, S. 433; Polyglottenbibel von R. Stier u. W. Theile, Vorwort u. s. w.).

Zusammenfassend könnte man also zur Lösung des Falles sagen: Cyrillus hat zwar gegen das kirchliche Bücherverbot gefehlt, jedoch keine Zensur sich zugezogen. Als Theologiestudierender darf er die akatholische Bibelübersetzung nicht gebrauchen, wenn dieselbe den ursprünglichen Text Luthers wiedergibt; wohl aber, wenn sie eine Ueberarbeitung des lutherischen Textes bringt, falls es nicht feststeht, daß auch sie durch Fälschungen entstellt ist.

Echternach. P. J. B. Raus C. Ss. R.

VII. **(Wähler und Gewählte gelegentlich der Diözesansynode.)** Der Pfarrvikar Benedikt trifft einen ihm befreundeten Geistlichen aus einer fremden Diözese an, und im Verlaufe der Unterhaltung gibt er seinem Erstaunen Ausdruck, daß die Stadtvikare und die Kapläne nicht teilnehmen durften an den Wahlen zur Diözesansynode. In einigen Diözesen, sagte er, haben die Vikare nicht nur wählen können, sondern sie durften sogar gewählt werden; in anderen hingegen war es ihnen gestattet zu wählen, aber sie konnten nicht gewählt werden; in unserer Diözese, so fügte Benedikt hinzu, war weder das eine noch das andere erlaubt. Wie ist diese Verschiedenheit der Praxis trotz der Bestimmungen des Rechtes zu erklären? — Was könnte nun der fremde Geistliche seinem Freunde Benedikt zur Beruhigung antworten?

Begreiflich ist, daß Benedikt sich wundert über diese Mannigfaltigkeit in der Auslegung der Anwendung des can. 358, § 1, n. 7, wo der neue Kodex anordnet, was bei Einberufung einer Diözesan-

synode zu geschehen hat. Bevor wir antworten, müssen wir uns zuerst genau den fraglichen Paragraphen ansehen. Er lautet: „Ad Synodum vocandi sunt ad eumque venire debent: Vicarius Generalis etc. ... Unus saltem parochus ex unoquoque vicariatu foraneo eligendus ab omnibus qui curam animarum actu inibi habeant."

An und für sich, als allgemeine Norm, ist diese Bestimmung neu; denn gemäß tridentinischem und vortridentinischem Recht mußten früher alle Pfarrer der Diözese zur Synode berufen werden; sie waren aber auch verpflichtet zu erscheinen. Benedikt XIV. in seinem klassischen Werke: de synodo dioecesana, erbringt die Beweise dafür aus älteren Dokumenten; insbesondere bestimmte schon im Jahre 578 die „Synodus Antisiodorensis" (Auxerre), daß Mitte Mai „omnes presbyteri ad synodum in civitatem veniant" (L. 3, c. 5, n. I). Aehnliches verordnete ein Konzil von Mainz im 11. Jahrhundert: „Convenientes presbyteri omnes intrent (synodum)." Unter diesen „presbyteri" sind, nach Angabe des gelehrten Papstes (l. c. I und II), keine anderen Priester zu verstehen als die Pfarrer, welche manchmal auch sacerdotes parochiales oder presbyteri curam habentes genannt werden. Die Pfarrer gehörten notwendigerweise zur Diözesansynode. Dies trat noch offener zu Tage durch die Bestimmungen des Tridentinums, welche jeden Zweifel, sagt Benedikt XIV., schlechthin ausschließen: „Omnem demum dubitationem aufert Tridentinum, clare et manifeste edicens: Ratione tamen parochialium aut aliarum saecularium Ecclesiarum, etiam annexarum, debeant ii qui illarum curam gerunt, quicumque illi sint, Synodo interesse" (sess. 24, c. 2 de ref.).

Später erlaubte dann der Heilige Stuhl in einzelnen Fällen, daß lediglich die Dechanten, oder auch die Dechanten mit einem anderen Pfarrer des Dekanates zur Synode kamen (cf. Bargilliat, Praelectiones, 25 ed. I, n. 593).

Nach dem neuen Recht (can. 358, § 1, n. 7) haben die Pfarrer für die Beschickung der Synode sich Vertreter zu wählen. Eine Wahl muß stattfinden: eligendus; wenigstens einer von den Gewählten muß Pfarrer sein: unus saltem parochus, oder, was das nämliche ist: es muß wenigstens ein Pfarrer gewählt werden. Der Grund ist einleuchtend: von jeher gehörte der Pfarrer wesentlich zur Synode; wir haben es soeben an der Hand des gelehrten Papstes Benedikt XIV. zur Genüge dargelegt. Es dürfen jedoch in jedem Dekanat mehrere gewählt werden. Außer dem einen Pfarrer brauchen alsdann unseres Erachtens die übrigen nicht notwendigerweise Pfarrer zu sein. In der Tat läßt der Wortlaut des can. 358: Unus saltem parochus ... diese Erklärung durchaus zu; der Forderung des Rechtes und der geschichtlichen Tradition wird auch genügend entsprochen durch den unus saltem parochus. Das andere bleibt folglich frei.

Hieraus ergibt sich schon der Schluß, daß möglicherweise in einer Diözese auch Vikare für die Synode gewählt werden können, wenn nämlich außer denselben in jedem Dekanate wenigstens ein Pfarrer

gewählt wurde. Damit ist eine Frage des Vikars Benedikt schon beantwortet.

Schwieriger gestaltet sich das Erforschen jener anderen Frage: Wer ist berechtigt das Wahlrecht auszuüben; dürfen nur Pfarrer zur Wahlurne schreiten oder können dies auch die Vikare und Kapläne?

Der can. 358 enthält folgende Formel: „Eligendus ab omnibus qui curam animarum actu inibi habeant.“ Diese Formel, wenn wir nicht irren, besagt zunächst: Wahlberechtigt sind alle diejenigen, welche im betreffenden Dekanate tatsächlich von Amts wegen die Seelsorge ausüben. Eine abweichende Erläuterung des zitierten Textes gibt allerdings Bargilliat (Droits et devoirs des curés, p. 400), indem er schreibt: „Un curé ... choisi par tous ceux qui y sont chargés du miniatére paroissial à titre de pasteurs.“ Durch diesen Zusatz schließt anscheinend Bargilliat die sogenannten Vikare und Kapläne von der Wahlberechtigung aus. Ungefähr zum nämlichen Resultat gelangt Alb. Blat O. P. in seinem Kommentar des can. 358 (L. 2, p. 328): „Ab omnibus“, so erläutert er, „qui curam animarum etsi non principalem, sed actu inibi habeant, hinc suffragium habent vicarii paroeciales, etsi non omnes, de quibus patebit in cap. X.“ Forschen wir nun im genannten Kapitel nach der Meinung des Autors (c. 10, p. 440 sqq.), so erhalten wir den Eindruck, als ob Blat lediglich den „vicarius simpliciter dictus“ zu den Pfarrvikaren mit eigentlicher Seelsorge rechne. Dieser Vikar „sine addito“, den man sonst vicarius curatus perpetuus nannte, vertritt die Stelle einer juridischen Person, eines Kapitels, eines Klosters u. s. w., die eine ihr inkorporierte Pfarre inne hat. Er allein übt die Seelsorge in der Pfarre aus, er ist inamovibel und den Pfarrern gleichgestellt. Demzufolge nennt ihn auch Bargilliat: vicaire-curé. Es ist sicher, daß er wahlberechtigt ist; alle Erfordernisse des can. 358 treffen hier zu in augenscheinlicher Weise.

Hinsichtlich des Pfarrvikars aber, den man „vicarius oeconomus“ nennt, weil er zeitweilig eine erledigte Pfarrstelle verwaltet, macht Blat (l. c. p. 444) darauf aufmerksam, daß sein Amt nicht ein „officium ecclesiasticum stricto sensu“ ist, da es nur vorübergehend einem Zwecke dient. Er spricht ihm deshalb im allgemeinen die jurisdictio ordinaria ab, während Haring (a. a. O. S. 24 f.) ihm eine jurisdictio ordinaria vicaria zuerkennt. Wie dem auch sei, sicher bleibt, daß er den Pfarrern gleichzustellen ist, was Blat anerkennt (p. 445) aus dem Grund, weil Pfarrechte ihm zukommen. Er ist folglich auch befugt, an den Wahlen zur Diözesansynode teilzunehmen.

Hinsichtlich der anderen Arten von Pfarrvikaren, mögen dieselben vicarii substituti oder adjutores oder cooperatores heißen (can. 474 sqq.), gehen die Meinungen sehr auseinander. Die Schwierigkeiten entstehen besonders dadurch, daß infolge der veränderten Zeitumstände das früher maßgebende Benefizialwesen heute eine genügend sichere Norm nicht mehr bieten kann.

Benefizien, mit Seelsorge verbunden (cum cura animarum), waren beneficia duplicia und standen auf der Stufe von Pfarreien. Deswegen ist bei Benedikt XIV. (l. c. c. 5, n. II) der Ausdruck parochi gleichlautend mit demjenigen: curati. Im Gegensatz zu diesen „curati“ stehen die Geistlichen mit einfachen Benefizien (beneficia simplicia), d. h. ohne Seelsorge, und ferner die Kleriker ohne Benefizien (bei Benedikt XIV., c. 6, I und II). Die curati mußten teilnehmen an der Synode, die anderen aber nicht; ausgenommen, wenn gewisse brennende Fragen zur Sprache kommen sollten, die von allgemeinem Interesse waren (reformatio morum u. s. w.).

Im vorigen Jahrhundert nun haben sich nach und nach gleichsam Uebergangsstadien zum eigentlichen Pfarrwesen (beneficium duplex) herausgebildet; man nannte sie Pfarrvikarien. Ihre Inhaber, die vielfach den Titel: Kuratus, Pastor, Rektor u. s. w. tragen, üben in mehr oder weniger bestimmter Weise tatsächlich die Rechte eines Pfarrers aus (vgl. Archiv f. k. K. Bd. 99, S. 146 f.). Dr J. Haring hat von diesen Gebilden nicht mit Unrecht sagen können (a. a. O. S. 26): „Es fehlt diesen Seelsorgsbezirken nur die vollständige Abtrennung von der Mutterpfarre und den Seelsorgern der Titel Pfarrer.“ Wenn dem so ist, wer möchte dann behaupten, solchen Pfarrvikaren sei das Recht, an der Wahl sich zu beteiligen, abzusprechen? Was fehlt noch zu den Voraussetzungen, die im can. 358 formuliert sind: ab omnibus qui curam animarum actu inibi habeant?

Natürlich müßte ja im einzelnen untersucht werden, wie weit in den verschiedenen Diözesen diese seelsorglichen Eigentümlichkeiten vorangeschritten sind. Ein Erlaß des Ordinariates von Paderborn (mitgeteilt von Dr Hilling im Archiv f. k. K. Bd. 99, S. 146), gibt näheren Aufschluß darüber, wie die Tätigkeit der „Herren Filialvikaren“, denen der Titel „Pfarrvikar“ verliehen wird, sich gestalten soll in einem territorial abgegrenzten Wirkungskreis. Sie haben nämlich die cura primaria vicaria für den ganzen Filialbezirk, und ihre Funktionen erstrecken sich auf „Taufen, Aussegnungen der Frauen, Beerdigungen, Verlobungen, Brautexamen, Proklamationen, Trauungen“ u. s. w.; sie sind verpflichtet, „eigene Kirchenbücher sorgfältig zu führen“ und die Stolgebühren fallen ihnen „ganz oder teilweise“ zu. — Es ist klar, daß auf solche Vikare die Bestimmung des Rechtes: qui curam animarum actu inibi habent, besser paßt, als auf Vikare und Kapläne, die zusammen mit dem Pfarrer in einem Wohnhause residieren müssen und in einem engeren Abhängigkeitsverhältnis zu demselben leben. Deshalb auch wundern wir uns weniger, wenn die einen eingeladen werden zur Teilnahme an der Wahlaktion und die anderen nicht.

Die Verschiedenheit der Praxis hinsichtlich der Einberufung zur Delegiertenwahl wird also einigermaßen erklärlich durch die Verschiedenheit der Lage, in der sich in manchen Diözesen die Vikare und Kapläne befinden.

Mit Rücksicht auf die vorhergehenden Erörterungen kann man dem Vikar Benedikt auf seine Fragen folgende Antworten geben:

1. Vikare, die auf Grund des Kirchenrechtes den Pfarrern gleichzustellen sind, müssen zur Wahlhandlung einberufen werden. Aehnliches darf wohl auch von solchen Pfarr- oder Filialvikaren gelten, die in der gewöhnlichen Seelsorge tätig sind und ungefähr alle Rechte und Pflichten eines Pfarrers haben, ohne jedoch dessen Titel zu tragen.

2. Vikare, die mit ihrem Pfarrer die Wohnung teilen und in größerer Abhängigkeit von ihm wirken, scheinen mir einstweilen, bis eine neue Erklärung gegeben wird, kein striktes Recht auf Einberufung zu besitzen.

3. In jedem Dekanat muß wenigstens ein Pfarrer gewählt werden; es dürfen aber auch noch andere hinzukommen, ob Pfarrer oder Vikare. Wenn Vikare und Kapläne in größerer Zahl am Wahlgeschäft sich beteiligen, so erscheint es einigermaßen angebracht, daß dieselben nicht vollständig der Vertretung durch ihresgleichen entbehren; ein striktes Recht darauf läßt sich jedoch nicht erweisen.

Echternach. P. J. B. Raus C. Ss. R.

VIII. **(Vermischung konsekrierten und unkonsekrierten Weines beim heiligen Meßopfer.)** Ein europäischer Geistlicher, gewöhnt an seine bestimmte Quantität Wein und Bier, kommt nach Amerika und findet dort zu seiner Ueberraschung die strengste „Prohibition". Aber er weiß sich zu helfen; er bestellt von Europa einen besonders großen Kelch, der fast ein Pint (= halben Liter) faßt und benützt ihn bei der Feier der heiligen Messe.

Eines Sonntags nun geschah es, daß er bei der ersten heiligen Messe, die er las, den Kelch fast vollständig mit Wein füllte. Da er etwas Eile hatte, so genoß er das heilige Blut, ohne lange die Tropfen von den Wänden des Kelches zusammenrinnen zu lassen, um sie dann noch zu sumieren. Beim Beginn der Opferung der zweiten Messe, die er am Sonntag las — er muß binieren —, gewahrte er nun, daß sich durch Abfließen von den Kelchwänden noch eine ziemliche Menge konsekrierten Weines gesammelt hat, ja, daß im Kelche mehr konsekrierter Wein ist als er unkonsekrierten aus dem Kännchen einschenken kann, man hatte nämlich vergessen das Glas nachzufüllen. Nun kommen ihm alle möglichen Bedenken: „Pars maior", denkt er, „trahit minorem"; gieße ich den Wein in den Kelch nach, dann ist er durch die Beimischung zum konsekrierten Wein, der die größere Menge ausmacht, auch konsekriert, dann ist alles bereits konsekriert, dann habe ich bei der Wandlung keine konsekrierbare Materie oder ich muß konsekrierten Wein sakrilegisch nochmals konsekrieren. — In all diesen Aengsten und Zweifeln liest er die zweite heilige Messe und vollzieht die Wandlung, nachher wie vorher von dem Zweifel gequält, entweder nicht konsekriert oder sakrilegisch das heilige Blut nochmals konsekriert zu haben. Sind diese Zweifel berechtigt?

Lösung. Vor allem anderen sei bemerkt, daß die Feier der heiligen Messe sicher nicht das erlaubte Mittel ist, um trotz aller „Prohibition“ zum gewohnten Quantum Wein zu kommen. Die Feier des Opfers des Neuen Bundes ist zu erhaben, als daß damit derartige Nebenabsichten verfolgt werden dürften.

Im übrigen deckt sich der vorgelegte Fall fast ganz mit dem seinerzeit im IV. Heft dieser Zeitschrift 1915 behandelten Kasus (S. 830 bis 843); ich kann mich daher diesmal kurz fassen.

Der bei der Opferung der zweiten heiligen Messe im Kelche vorgefundene Wein ist sicher konsekrierter Wein, es ist ja der Ueberrest des in der ersten Messe konsekrierten, infolge der Eile aber nicht vollständig konsumierten Weines. Um die bloßen, der Innenseite des Kelches anhaftenden Tropfen kann es sich nicht handeln, da der Kelch fast ganz mit Wein gefüllt worden war.

Das Richtigste und den liturgischen Vorschriften Entsprechendste wäre gewesen, das aus der ersten Messe noch übrige heilige Blut sofort zu konsumieren, da es zum sacrificium integrum der ersten Meßfeier gehörte. Wenn selbst ein nicht mehr nüchterner Priester die Ueberreste der heiligen Spezies sumieren muß (vgl. de defectibus VII, 2), namentlich solange er noch am Altare ist, dann umsomehr ein Zelebrant, der noch im nüchternen Zustande ist, wie es im geschilderten Kasus zutrifft. Ein wirkliches Aergernis wäre bei einer solchen Sumption des heiligen Blutes beim Offertorium der zweiten Messe kaum zu fürchten gewesen, höchstens hätte es einiges Aufsehen oder einige Verwunderung unter den Messebesuchern gegeben. Hätte unser Zelebrant auch diese vermeiden wollen, so brauchte er sich nur einen zweiten Kelch bringen lassen, in diesen den Wein für die zweite Messe eingießen, konsekrieren und nach der Sumptio des zweiten Kelches das von der ersten Messe her noch übrige heilige Blut sumieren, lauter Mittel, um einer Vermischung konsekrierten und unkonsekrierten Weines vorzubeugen.

Aber all diese Auswege kamen unserem Priester in seiner leicht begreiflichen Aufregung und der dadurch hervorgerufenen Verwirrung nicht in den Sinn. Er gießt vielmehr den nichtkonsekrierten Wein in den konsekrierten hinein und vollzieht unter tausend Aengsten die Konsekration. War diese gültig? War überhaupt eine Konsekration noch möglich?

Auf beide Fragen kann nur ein zweifelloses Ja die Antwort sein. Es ist allerdings wahr, daß sich im Kelche bereits konsekrierter Wein befand, und zwar in größerer Menge als der neu hinzugegossene nichtkonsekrierte war; es ist wiederum wahr, daß der nachgefüllte Wein die Gegenwart des heiligen Blutes unter den sakramentalen Gestalten nicht aufhob, sondern trotz der Vermischung bestehen ließ; denn nach der von allen Theologen vertretenen Lehre bleibt Christus unter den Gestalten des Brotes und Weines so lange gegenwärtig, als die Substanz von Brot und Wein, wenn sie noch vorhanden wäre, be-

stehen bliebe. Die Substanz des Weines wird aber sicher in keiner Weise verändert, wenn zu einem Quantum Wein ein anderes derselben Sorte hinzugefügt wird. Also wird durch Zugießen nichtkonsekrierten Weines zu konsekriertem die Gegenwart des Blutes Christi nicht aufgehoben (vgl. „Theol.-prakt. Quartalschrift“ 1915, S. 833 bis 842).

Aber ebenso wahr ist, daß der nachgegossene gewöhnliche Wein durch die Vermischung mit den Gestalten des konsekrierten Weines nicht auch selbst konsekriert, d. h. in die Substanz des Blutes verwandelt wurde. Der Grund dieser von allen Scholastikern vorgetragenen Lehre — Vasquez (Comm. ac disp. in III. p. s. Thom. t. III, q. 77, a. 8, disp. 195, c. 6) nennt sie die „concors scholasticorum sententia“ — liegt auf der Hand. Die einzige Ursache, durch welche die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi unter den sakramentalen Gestalten herbeigeführt wird, ist die Transsubstantiation. Diese geschieht aber nur „virtute verborum“, d. h. nur dadurch, daß der gültig geweihte Priester in der Absicht zu konsekrieren über die geeignete Materie die Wandlungsworte spricht: Das ist mein Leib, das ist der Kelch meines Blutes, nie aber durch bloße Vermischung gewöhnlichen Brotes oder Weines mit konsekriertem Brot oder Wein. Von einer auf solche Weise herbeigeführten Transsubstantiation weiß die Offenbarung nichts, gar nichts. Das Prinzip: Pars maior trahit minorem findet seine Anwendung bei der Weihe des Taufwassers, nicht aber bei der Verwandlung des Weines in das Blut Jesu Christi. Denn im ersteren Falle handelt es sich um eine rein kirchliche Weihe, die nach ausdrücklicher Erklärung der Kirche gewöhnlichem Wasser schon dadurch zuteil wird, daß es mit einer größeren Menge bereits geweihten Wassers vermengt wird, bei der Transsubstantiation dagegen handelt es sich um eine physische, alle Naturkräfte übersteigende, von Gott allein vollziehbare Verwandlung, die von Gott nach Ausweis der Offenbarung nur dann gewirkt wird, wenn der Priester in der Absicht zu konsekrieren die Wandlungsworte spricht (vgl. „Theol.-prakt. Quartalschrift“ 1915, S. 832 f.).

Die Vermischung bewirkt also nur, daß sich zwischen die Teile des konsekrierten Weines Teile nichtkonsekrierten Weines lagern, ändert aber die physische Beschaffenheit weder des einen noch des andern.

Weil also der nachgegossene gewöhnliche Wein erhalten und vom konsekrierten objektiv verschieden bleibt, wenn er auch vom Zelebranten subjektiv nicht mehr unterschieden werden kann, so ist tatsächlich eine gültige Materie vorhanden, die konsekriert werden kann. Unser Priester hat also wirklich konsekriert und das Meßopfer gefeiert, weil er zum mindesten die Absicht hatte, alles zu konsekrieren, was im Kelche konsekrierbar war. Eine wenigstens objektiv sakrilegische Wiederkonsekration bereits konsekrierten Weines läge nur dann vor, wenn der Zelebrant die Intention gehabt hätte, den ganzen Inhalt des Kelches absolute konsekrieren zu wollen. Hatte er dagegen die Absicht, den

ganzen Kelchinhalt conditionate zu konsekrieren (nämlich unter der Bedingung, daß er noch nicht konsekriert ist), oder wollte er konsekrieren was im Kelche noch konsekrierbar ist, so kann von einem Sakrileg keine Rede sein.

Linz. Dr Kopler.

IX. **(Aufklärung über die Verwerflichkeit des Spiritismus durch den Beichtvater.)** Spiridion bekennt in der Beichte, daß er manchmal spiritistischen Vorstellungen als Zuschauer angewohnt habe und dadurch in seinem religiösen Glauben an das Jenseits bestärkt worden sei. Seit kurzem aber fühle er sich beunruhigt durch die Aeußerung seiner Frau, die Kirche verbiete, bei spiritistischen Sitzungen anwesend zu sein. Unsere verworrene Zeit, in der nicht wenige, des Materialismus überdrüssig, sich dem Spiritismus in die Arme werfen, läßt diesen fingierten Fall nicht unmöglich erscheinen. Was müßte also der Beichtvater genanntem Spiridion sagen?

Der Pönitent Spiridion hielt seine Gegenwart bei den spiritistischen Vorstellungen für erlaubt, ja sogar für heilsam. Er hatte sonach ein irriges Gewissen, das ihn von Sünde entschuldigt. Seine irrige Ueberzeugung aber erlitt einen Stoß durch die erwähnte Bemerkung seiner Frau. Mit Recht wendet sich darum Spiridion um Aufklärung an den Beichtvater, der bestätigen muß, daß tatsächlich die Kirche die Anwesenheit bei spiritistischen Sitzungen untersagt, selbst wenn sie den Schein der Frömmigkeit an sich tragen.[1]) Damit aber Spiridion um so lieber und sicherer dem Verbot Gehorsam leiste, soll ihm der Beichtvater kurz die Verwerflichkeit und Torheit des Spiritismus dartun. Dies kann etwa in folgender Weise geschehen. Der Verkehr, den der Spiritismus mit den Seelen Verstorbener anstrebt, entehrt die Toten und schadet den Lebenden. Der Spiritismus will nämlich die Seelen Verstorbener menschlicher Willkür zur Befriedigung menschlicher Neugierde unterstellen: weil es gerade jetzt den Versammelten genehm ist, sollen Geister erscheinen, um Antwort zu geben auf Fragen, die oft rein weltlichen Interessen dienen oder Dinge betreffen, über die Gott in seiner Weisheit den Schleier der Verborgenheit gebreitet hat. Ein solches Zitieren bekundet ebensowenig Ehrfurcht vor Gott, dem obersten Herrn der Geisterwelt, wie Pietät gegen die Toten. Nein, Gott, der uns alles zum ewigen Heile Notwendige schon geoffenbart hat, hilft nicht mit bei den spiritistischen Geistererscheinungen. Diese beruhen entweder auf Schwindel, Taschenspielerei und Geschicklichkeit der Veranstalter oder sind Blendwerk des bösen Feindes. Aber auch dem geistlichen und zeitlichen Wohl der Lebenden ist der Spiritismus schädlich.

Leugnen doch die „Geister"-Antworten oft das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit, die Gottheit Christi, die Erbsünde; manchmal sind sie auch unsittlich. Weiter lehrt die Erfahrung, daß häufige Teilnahme an spiritistischen Sitzungen Lebensüberdruß, Geistesstörungen und Selbstmordgedanken hervorruft.

---

[1]) Entscheidung des S. Officium vom 24. April 1917, A. A. S. IX, 268.

Nicht durch spiritistische Schriften[1]) und Sitzungen, die meist Lug und Trug sind, hat der katholische Christ seinen Glauben an die andere Welt zu stärken, sondern durch praktische Betätigung der untrüglich wahren Lehre der Kirche von der Gemeinschaft der Heiligen, einer Lehre, die die Toten ehrt und den Lebenden nützt. In religiösen Dingen darf man sich nicht begnügen mit Ersatz und schon gar nicht mit einem so antireligiösen Ersatz, wie es der Spiritismus ist.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*I. **(Testierfähigkeit eines säkularisierten Ordenspriesters.)** Der Redaktion wurde die Frage vorgelegt, ob ein säkularisierter Ordenspriester letzwillig über sein Vermögen verfügen dürfe. Es ist zunächst zu unterscheiden zwischen einfachen und feierlichen Professen. Der einfache Professe, welcher seine Eigentumsfähigkeit durch die Profeß niemals verloren, sondern nur in der Ausübung des Eigentumsrechtes Beschränkungen auf sich genommen hat, kann nach erfolgter Dispensation von den Gelübden frei über sein Vermögen verfügen. Nicht so einfach lag bis zur Rechtskraft des Cod. jur. can. die Sache bei der Säkularisation eines feierlichen Professen. Nach dem staatlichen Rechte Oesterreichs (§ 573 a. b. G.) ist der Säkularisierte zwar vollständig vermögensfähig, also aktiv wie passiv testierfähig, für den kirchlichen Bereich war aber der Wortlaut des Säkularisationsindultes maßgebend. Gregor XIII., Officii, 21. Jan. 1577 (Bull. Taur., VIII, 162 bis 164) hatte bestimmt, daß das vom Säkularisierten erworbene Vermögen bei dessen Tod an die Apostolische Kammer fallen sollte. Nun war aber dieses päpstliche Spolienrecht im Laufe der Jahrhunderte in den meisten Ländern außer Uebung gekommen. In Oesterreich wurde und wird das Vermögen eines Säkularisierten mangels eines Testamentes nach § 727 a. b. G. den Intestaterben zugewiesen. Die Kanonisten waren nicht abgeneigt, eine die erwähnte kanonische Vorschrift aufhebende Gewohnheit anzuerkennen. Vgl. Scherer, K. R., II, 850 f., Aichner, Comp. jur. eccl.[11], 873. Wohl im Hinblick auf diese Unsicherheit wurden daher den Säkularisierten Indulte gegeben, von Todeswegen über das Vermögen verfügen zu können, wobei manchmal die Bedingung angefügt wurde, das Kloster zu bedenken. Ein im Archiv f. kath. K. R., 1908, 490 f., mitgeteiltes Säkularisationsindult einer Nonne gibt nur die Ermächtigung, zugunsten des Klosters ein Testament zu errichten, für ein anders geartetes Testament sei die Erlaubnis des Apostolischen Stuhles einzuholen.

[1]) Die ausdrücklich verboten werden durch Cod. jur. can., can. 1399, n. 7.

Diese Praxis fand darin ihre Begründung, daß nach dem älteren Rechte die Säkularisation keine vollständige Dispensation von den Gelübden gewährte. Es wirkte hier jedenfalls die Anschauung des heil. Thomas von Aquin (S. th. 2, 2, qu. 88, art. 11) nach, daß der Papst nicht vollständig von den feierlichen Gelübden dispensieren könne (Papa non potest facere, quod ille qui est professus religionem, non sit religiosus, licet quidam juristae ignoranter [!] contrarium dicant). Die Juristen mit ihrer gegenteiligen Ansicht haben aber schließlich den Sieg davongetragen. Nach can. 640, § 1, Cod. jur. can., ist der Säkularisierte vollständig von den Gelübden befreit (a votis liberatus manet), demnach kann er auch frei von Todeswegen über sein Vermögen verfügen. Freilich eine Rückwirkung in dem Sinne hat der Kanon nicht, daß die vor der Rechtskraft des Kodex Säkularisierten ohneweiters nach dem neuen Rechte zu behandeln wären. Es gilt für dieselben der Wortlaut des Säkularisationsindultes, doch wird es nicht schwer sein, durch ein Sonderindult die Streichung lästiger Beschränkungen zu erreichen.

Graz. Dr J. Haring.

*II. **(Welche Paramente [in welcher Farbe] legt man auf die Tumba, wenn für den verstorbenen Papst das Requiem mit Libera gehalten wird?)** Der vorstehenden, an die Redaktion eingesandten Frage fügte der Einsender bei: „In St. Pölten sagt man uns schwarz. In Wien sah ich beim Papstrequiem violette und auch rote Gewänder auf der Tumba liegen. Ich legte immer rote Paramente auf, denn der Papst wird auch in roten Paramenten aufgebahrt und auch damit begraben.“

Die Antwort auf diese Frage soll uns ein Konsultor S. R. C. geben.

Der Zeremoniar einer nicht genannten Kathedrale, der, wie er sagt, „nonnullos animadverterit in illa mores, qui ei sacris ritibus aut minus conformes aut etiam repugnantes visi sunt“, legte der S. R. C. nach 11 vorhergehenden dubia als 12. das dubium vor: „In eadem Cathedrali singulis annis celebratur Anniversarium pro anima . . . Summi Pontificis; in hoc Anniversario ad tumulum exponuntur insignia rubri coloris auro intexta, sicut Triregnum, Casula, Stola etc. Quaeritur: Utrum haec Insignia rubri coloris exponi possint?“

Die S. R. C. beauftragte mit dem Referat einen Konsultor, der folgendes suffragium abgab:

„Novum est illud, quod quaeritur: quis enim est, qui nesciat communem esse Ecclesiarum morem, super castrum doloris in Anniversariis, vel nullum signum apponere, vel illud dumtaxat, quod designet qualitatem personae, cujus funebris memoria fit? Ideo, etiamsi Anniversaria celebrentur pro animabus Summorum Pontificum, Cardinalium, Episcoporum, Sacerdotum, satis est Triregnum, Mitram, Biretum rubrum aut nigrum,

nigri coloris Stolam imponere, ad distinguendum personae diversam dignitatem et characterem. Dum igitur Anniversaria dies agitur alterius ex Summis Pontificibus, a more recedendum non est, neque apponendam Casulam cum Stola, quippe Triregnum satis superque est ad significandam supremam Personae, pro cujus anima funebre Officium peragitur, dignitatem. Quod si nec Casula nec Stola tumulo apponenda sunt, frustra de colore disquirerem. Insignia hujusmodi rubri coloris ea in Cathedrali adhiberi solent, forte quia Pontifex, dum Exequiis interest, rubro utitur Pluviali, ejusdemque coloris Casula defuncti cadaver induitur: sed haec consuetudo Pontificiae Capellae singularis et peculiaris est in aliquibus dumtaxat functionibus, quae tamen antiquis ritibus nequit adnumerari; sed potius postremis saeculis inducta est; veluti demonstrat Dominicus Giorgi in erudito opusculo: Degi abiti sacri del Sommo Pontefice paonazzi e negri. Numquid autem quod proprium et peculiare est Pontificiae Capellae extendere licet ad Insignia castro doloris imponenda, dum alicujus Summi Pontificis Anniversaria dies funebri pompa recolitur?" (Decr. auth. vol. IV. P. 162 ss.)

Dem Votum des Konsultors entsprechend gab die S. R. C. die Antwort: „Quoad quaesitum relate ad insignia coloris rubri: Negative; et in casu super tumulum apponi posse Triregnum simplex." 31. Maji 1817 N. 2578. Dubiorum ad 12.

Das päpstliche Caeremoniale (Sacrarum Caeremoniarum sive Rituum ecclesiasticorum Sanctae Romanae Ecclesiae libri tres, Romae MDLX) lib. I. tit. XV., § 3, De aegrotatione, morte et exequiis Romani Pontificis, fol. 64, bestimmt einfach: „ . . erigitur castrum doloris cum lecto, et alia fiunt quae in exequiis Cardinalium supra notavimus." In demselben tit. XV, § 1, De morte et exequiis Rmorum Cardinalium wird fol. 60 (col. 4) bestimmt: „Item pingantur arma suspendanturque circa Ecclesiam, Altare et castrum doloris . . .; a lateribus lecti hinc inde super scamnis ponantur duodecim aut sedecim intortitia in quolibet latere"; ferner fol. 61 (col. 1) „supra lectum, qui erit sub castro doloris, erit pannus aureus cum insignibus defuncti et duo cervicalia nigra: ad caput lecti et ad pedes duo pilei rubri ipsius defuncti."

Bei der Aufbahrung der Leiche des Papstes (fol. 64, col. 1) wird ebenfalls bestimmt: „ponent inde corpus super feretrum, sive lecticam coopertam aureo panno cum Pontificis et Ecclesiae armis; et subtus caput cervical ex panno aureo, et ad pedes duo alii similes, super quibus erunt duo pilei Pontificales."

Oben auf der Tumba ist demnach weder für die Kardinäle noch für den Papst die Aufstellung von Insignia in genanntem Caeremoniale vorgesehen.

Auch das Caeremoniale Episcoporum (tit. II. cap. XI, n. 13) gibt betreffs der Insignia, die bei einer Missa Pontificalis pro defunctis auf den lectus mortuorum seu castrum doloris aufzustellen sind, wenn die Missa für einen verstorbenen Papst, Kardinal u. s. w. gesungen ist, keine Anweisung.

Martinucci (Manuale sacr. Caerem. lib. V. cap. XXIII, n. 3) sagt: „Pro absolutione solemni praeparabitur in medio Ecclesiae castrum doloris vel tumulus formae grandioris, multis cereis ornatus: summitas autem castri doloris cooperiatur lodice nigra, opere magnifico, cum pulvino pariter nigri coloris, super quo ponantur insignia, quae defunctum decorabant. Circa tumulum ardebunt multi cerei vel intortitia ex cera communi seu lutea; numerus autem luminum statui poterit ex usu loci et qualitate defuncti, in cujus suffragium funus celebratur."

Nachdem durch obiges Decretum S. R. C. der Color rubeus von der Verwendung bei den Insignia, die bei einem Requiem für einen verstorbenen Papst auf die Tumba gestellt werden können, ausgeschlossen ist, kann eine Kasula mit Stola als solche nicht mehr zu den Insignia gerechnet werden. Sie ist nämlich eine Vestis sacerdotalis communis, mit der, wie der Leichnam des Papstes, so auch der Leichnam eines simplex Sacerdos bekleidet und begraben werden kann (S. R. C. 21. Nov. 1831. N. 2682 ad 25. Marsorum).

Ueber die anläßlich des Hinscheidens Papst Benedikts XV. zum Pontifikalrequiem aufgestellte Tumba berichteten Tagesblätter aus München (28. Jan.) „Ein großer Katafalk, viele Kerzen, die Tiara auf dem Kissen"; — aus Trier (27. Jan.) „Im Chor erhob sich der Katafalk mit der Tiara, der dreifachen Krone, als Symbol der dreifachen päpstlichen Amtsgewalt"; — aus Köln (24. Jän.) „Vor dem Hochaltar war die schwarz behangene Tumba aufgestellt, auf der die päpstlichen Insignien, die dreifache Krone, Schlüssel, Krumm- und Kreuzstab zu sehen waren."

Der Krummstab zählt nicht zu den päpstlichen Insignien. Diesbezüglich bemerkt Catalauni (Prologom. in Pontif. Rom. cap. XX, n. VI): „Innocentius III. in Epistola . . . ad Patriarcham Constant . . ., S. Thomas in IV. Sentent., dist. XXIV. quaest. III. ad VIII, Durandus lib. III Rationalis cap. XV et alii pene innumeri Scriptores laudatum Innocentium sequentes, constanter asserunt, Papam non uti Baculo, tum propter historiam, tum propter mysticam rationem. (VII.) Ejus rei historiam et rationem ita post Innocentium breviter narrat S. Thomas: Romanus Pontifex non utitur Baculo, quia Petrus misit ipsum ad suscitandum quendam discipulum suum, qui postea factus est Episcopus Trevirensis; et ideo in Dioecesi Trevirensi Papa Baculum portat et non in aliis; vel etiam in signum, quod non habet coarctatam potestatem, quod curvatio Baculi significat." Aehnlich erklärt Durandus die historia; als ratio mystica aber führt er an (l. c.

n. VIII): „Quia Baculus in summitate est curvus, quasi ad attrahendum, quod in Romano Pontifice necesse non est, quia nullus ab eo finaliter divertere potest ... Praeterea per Baculum designatur coercitio, quam quia ceteri Pontifices ab homine recipiunt, ideo a suis superioribus Baculos recipiunt, et habent, Romanus vero Pontifex, quia potestatem a solo Deo accipit, Baculum non habet." Deshalb erhält der gewählte Papst, wenn er noch ein einfacher Priester ist, bei seiner Konsekration zum Bischof am Schluß der Messe keinen Stab und wird vom Konsekrator nicht inthronisiert (päpstl. Caeremoniale lib. I. tit. II. (§ 7) fol. 12, col. 3).

Unter dem im Bericht aus Köln erwähnten Kreuzstab ist wohl nur das päpstliche Vortragkreuz zu verstehen. Dasselbe hat drei Querbalken zum Unterschied vom Metropolitenkreuz, welches nur zwei Querbalken hat.

Die zwei Schlüssel sind auch ein sprechendes Insigne der päpstlichen Gewalt.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

*III. **(Kann ein Neopresbyter seine Primizmesse tempore Quadragesimae (an einer Feria major) als Votivmesse zelebrieren?** Der Fragesteller bemerkt unter einem: „Hartmann und Kieffer beantworten die Frage negativ. Hartmann, Repertorium Rituum 1916, S. 553: ‚Die Primiz ist als Votivmesse nur erlaubt, wenn die Privatvotivmesse erlaubt ist.' Kieffer, Rubrizistik, S. 90: ‚Missa votiva pro re gravi, pro causa publica, missa votiva solemnis: Diese Messen dürfen nicht gefeiert werden an Festen und Sonntagen I. cl., am Aschermittwoch und in der Karwoche, an den Vigilien vor Weihnachten und Pfingsten. Als eine solche Votivmesse wird jedoch nicht angesehen die Primiz eines Neopresbyters.'"

Der Einsender scheint sich über die Tragweite der Worte „als Votivmesse zu zelebrieren" nicht ganz klar zu sein. Nach den neuen Additiones et Variationes in Rubricis Missalis ad normam Bullae „Divino afflatu" etc. gibt es:

1. eine Missa votiva privata sine cantu (Tit. II. 1),

2. eine Missa votiva solemnis pro re gravi et publica simul causa (Tit. II. 3),

3. eine Missa votiva in cantu quamvis non pro re gravi et publica simul causa (Tit. II. 10).

Ad 1. Die Missa votiva privata sine cantu, von der Hartmann an der angeführten Stelle spricht, ist nach Tit. II, 1. nicht erlaubt: „... in Feriis Quadragesimae ... etiam si de eis Commemoratio tantum facta fuerit in Officio" (semiduplici).

Ad 2. Auf den Charakter einer Missa votiva solemmis pro re gravi et publica simul causa kann, wie Kieffer a. a. O. spricht, die Primiz eines Neopresbyters, auch wenn sie mit großer solemnitas externa gefeiert würde, keinen Anspruch erheben.

Ad 3. Die Missa votiva in cantu aber ist nach Tit. II. 10 erlaubt „singulis diebus liberis ab Officio duplici, a Dominica quavis, licet anticipata, vel, etiam quoad Officium, reposita et ab aliqua ex Feriis, Vigiliis aut Octavis privilegiatis". Nach Brehm, Synopsis additionum et variationum in editione typica Missalis Romani factarum (Ratisbonae 1920) pag. 170 sind in der Quadragesima: Feriae privilegiatae: Feria IV. Cinerum cum Feria II. III. et IV Majoris Hebdomadae.

Ein Neopresbyter kann daher tempore Quadragesimae in Feriis majoribus non privilegiatis seine Primizmesse als eine Missa votiva privata zelebrieren, wenn er sie als Missa cantata feiern will. Dieselbe ist natürlich nach den gewöhnlichen Regeln einer privata Missa votiva zu singen: sine Gloria (excepta Missa de Angelis et excepta Missa de B. M. V. in Sabbato), sine Credo, tono simplici, cum Commemorationibus consuetis.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

*IV. **(Ist die Solemnitas externa des aufgehobenen Feiertages Purificatio B. M. V. auf den Sonntag zu verlegen?)** Ein Priester der Erzdiözese Köln berichtete: „Im diesjährigen Direktorium der Erzdiözese Köln findet sich für den Sonntag nach Purificatio folgende Anmerkung: Missa (principalis) debet esse de Dominica. Dieselbe Notiz findet sich auch im Direktorium des Jahres 1916, in welchem nach Purificatio der V. u. VI. Sonntag nach Epiphania einfielen. Zu gleicher Zeit aber stand in einer vielgelesenen Tageszeitung unter „Liturgisches" zu lesen, daß an dem betreffenden Sonntag die Lesemessen vom Sonntag in grüner, das Hochamt dagegen vom Feste Purificatio in weißer Farbe zu halten seien. Die letztere Ansicht scheint mir die richtigere zu sein, da ja auch am Sonntag nach Nativitas B. M. V. ebenfalls (auch im Kölner Direktorium) in gleicher Weise verfahren wird. Liegt beim Kölner Direktorium ein Versehen vor?"

Pius X. hat durch sein Motu proprio „Supremi disciplinae" vom 2. Juli 1911 (Acta Ap. Sed. vol. III. pag. 305) sowohl das Fest Purificatio als das Fest Nativitas B. M. V. von den gebotenen Feiertagen ausgeschieden. Bezüglich der Verlegung der Solemnitas externa auf den Sonntag gestattet er den Ordinarien, daß sie die Solemnitas externa der dies festi Patronorum verlegen können (a. a. O. III.). Von der Verlegung der Solemnitas anderer Feste ist daselbst nicht die Rede.

Dagegen bestimmt das Decretum generale super Motu proprio „Abhinc duos annos" vom 28. Oktober 1913 (Acta Ap. Sed. vol. V. pag. 459) I. 2., daß die „Solemnitas externa Festorum quae hucusque alicui Dominicae perpetuo affixa erant, in ipsa Dominica" gefeiert werden dürfen, in der Weise, daß von einem Festum II classis an der betreffenden Dominica „unica Missa solemnis vel lecta" gehalten werden darf.

Bei der Neuordnung der Feiertage in Preußen gestattete Leo XII. (2. Dezember 1828), daß die Feste Nativitas B. M. V. und Assumptio pro foro et choro (cum Officio et Missa) in der Erzdiözese Köln (Mühlbauer, Decr. auth. S. R. C tom. III. 1. pag. 19) und ebenso in den Diözesen Paderborn, Münster, Trier etc. (Hartmann, Repert. Rit. 5. Aufl., S. 171) auf den Sonntag verlegt würden. Diese Anordnung wurde in den genannten Diözesen festgehalten, bis durch das obgenannte Decretum generale (I. 1) angeordnet wurde, daß alle „Festa tam universalis Ecclesiae, quam alicujus loci propria, quae hucusque Dominicis assignata fuerunt“, nach dem Martyrologium an dem bestimmten Monatstage zu feiern seien. Seitdem sind die beiden Feste wieder auf den 15. August, bezw. 8. September gesetzt, und wird, wenn sie nicht zufällig auf den Sonntag okkurrieren, in den betreffenden Diözesan-Direktorien am Samstage vor dem dem Feste folgenden Sonntage folgende oder eine ähnliche Bemerkung gesetzt: „Cras peragitur Solemnitas Nativitatis (Assumptionis) B. M. V. Celebratur Missa vot. sol. ut ipso die Festo etc.“ und am Sonntag selbst: „Solemnitas Nativ. (Assumpt.) B. M. V. (vgl. Direkt. f. d. Diözese Trier 1920, 12. Sept., S. 73). Da die übrigen Marienfeste (Purificatio, Annuntiatio, Conceptio B. M V.) an den ihnen nach dem Martyrologium angewiesenen Monatstagen in den obengenannten Diözesen gefeiert wurden und nicht pro foro et choro durch den Apostolischen Stuhl auf den Sonntag fixiert waren, so kann die Bestimmung des Decretum generale (I. 2) nicht auf diese Feste angewendet werden und steht auch den Ordinarien der betreffenden Diözesen nicht das Recht zu, die Solemnitas externa dieser Feste im Sinne des Decretum generale zu verlegen und eine Missa votiva solemnis de Festo für den Sonntag anzuordnen, wenn sie nicht befugt sind, unter einem anderen Titel nach den Rubriken (Tit. II., De Missis votivis n. 3) eine Missa votiva solemnis anzuordnen. Da dieses nach dem Berichte des Kölner Priesters für die Erzdiözese Köln nicht geschehen ist, so ist die Anordnung des Kölner Diözesan-Direktoriums: „Missa (principalis) debet esse de Dominica“ als die einzig richtige zu befolgen.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

V. **(Blumen- und Blätterschmuck der Totentumba.)** Der mancherorts bestehende Brauch, die Totentumba mit Blumen oder Blattpflanzen, Palmen, Zypressen zu schmücken, muß als unliturgisch und stilwidrig bezeichnet werden. Unliturgisch, da Blumen und Pflanzen in der Kirche stets der Ausdruck einer Festesfreude sind, weshalb das Caeremoniale episcoporum libro II., cap. 11, n. 1, beim feierlichen Trauergottesdienst jeden Festschmuck, also auch den Blumenschmuck untersagt. Trauerblumen oder -pflanzen kennt die Liturgie nicht. Das Caeremoniale episcoporum, das libro II., cap. 38, genau das Prunktotenbett eines verstorbenen Bischofs beschreibt, weiß nichts von einem Blumen- oder Blätterschmuck. Das Totenbett mit Trauerpflanzen und

dunkelblühenden Blumen zu zieren ist weltliche Sitte, welche in der Kirche kein Heimatrecht hat. Die Kirche soll sich auch von einem weltlichen Trauergemache unterscheiden. Der liturgische Ausdruck der Trauer selbst am Karfreitag und zu Allerseelen ist die schmucklose Einfachheit. Blumen oder Pflanzen an der Tumba sind weiters auch stilwidrig. Mit dem Hochaltare, auf dem das unblutige Kreuzesopfer erneuert wird, soll der übrige Kirchenraum übereinstimmen. Muß nun ersterer vorschriftsmäßig durch größte Schlichtheit wirken, so würde die Tumba im Blumen- und Blätterschmucke hievon abstechen und die Aufmerksamkeit vom Hochaltare weg auf sich lenken. Die Tumba versinnbildlicht endlich die im Sarge liegenden Toten. Diese werden nun in die Kirche gebracht nicht um zu prunken, sondern den kirchlichen Segen und Fürbittgebete zu empfangen. Deshalb hält es auch Scherndl (Liturgisches Handbüchlein, S. 72) für besser, Standesabzeichen des Verstorbenen nicht auf die Tumba, sondern auf ein Tischchen daneben zu stellen.

Ohlstorf. Dr Gscheidlinger.

VI. **(Die „Oratio super populum".)** Nach dem Vorbilde des A. B. wird auch im christlichen Gottesdienste das Volk mit einem eigenen Segen entlassen. Dies geschah in früheren Zeiten nicht bloß am Schlusse der Messe, sondern auch bei jenen Teilen des kirchlichen Stundengebetes, dem das Volk beizuwohnen pflegte. So schloß das Nachtoffizium (Mette mit den Laudes) und das Abendoffizium (die Vesper) mit einem Segengebete über das Volk, oratio super populum genannt (vgl. meinen Aufsatz in der Salzburger K.-Z. 1919, Nr. 48). Dieselbe Bedeutung hat die gleichnamige Postcommunio in der Fastenzeit. Da die Segnung des Volkes am Schlusse der Messe für gewöhnlich im „letzten Segen" geschieht, nennt Amalar (lb. 3, cap. 37) und der Mikrologus (cap. 51) die oratio super populum der Ferialmesse der Fastenzeit die altera benedictio. Warum nun in der Fastenzeit ein doppelter Schlußsegen bei der Messe?

Als die ursprüngliche Sitte der allgemeinen Kommunion immer mehr schwand, wurde bei der Opferung zwar für alle Brot gesegnet, aber nur die für die tatsächlich Kommunizierenden notwendige Menge verwandelt. Das bloß gesegnete Brot verteilte man dann am Schlusse der Messe. Eine Erinnerung an diese Sitte soll noch heute in einem großen Teile Frankreichs bestehen, wo an Sonn- und Festtagen beim Hochamte Brot gesegnet, unter den Anwesenden verteilt und sogleich als pain béni genossen wird (K. L. IV., Sp. 981). Um die in der alten Zeit streng gehaltene Nüchternheit bis abends nicht zu brechen, verteilte man vom Aschermittwoch an auch kein gesegnetes Brot. An dessen Stelle spendete man dem Volke am Schlusse der Messe gleichsam als geistige Speise einen besonderen Segen in der oratio super populum. Da an den Fastensonntagen kein jejunium zu halten ist, konnte an diesen Tagen das gesegnete Brot verteilt und

genossen werden, weshalb noch heute an den Sonntagen der Fastenzeit die oratio super populum entfällt.

Ohlstorf. Dr Gscheidlinger.

VII. **(Usus scientiae ex confessione.)** Im I. Heft dieses Jahrganges der „Quartalschrift" S. 104 bis 105 finden sich zwei beachtenswerte Fälle quoad hanc materiam, die wir mit der Instruktion des S. Officium vom 9. Juni 1915 in Einklang bringen möchten. Ein Kind will die ganzen Muttergotteslieder „als Buße" aufbekommen haben; es kann nicht fertig werden. Die Mutter beschwert sich beim Beichtvater und dieser läßt dem Kind sagen, er habe die Muttergotteslitanei gemeint. Er meint eben, der Nichtgebrauch der Kenntnis aus der Beicht verpflichte nicht mit entsprechend großem Nachteil des Beichtlings. Dies könnte hie und da zufolge irrtümlicher Anschauungen zu unliebsamen, wenn nicht gefährlichen Folgen führen.

Der andere Fall: Der Rektor einer Kirche weiß aus der Beicht eines Priesters und einer anderen Person, daß die Beicht der letzteren beim ersteren mit großen Gefahren für die Seele des Priesters verbunden sei. Aus demselben Grunde wie oben hält er es für zulässig, als die Person zu beichten verlangt und er nicht die Zeit dazu hat, einen anderen Priester außer dem in Frage stehenden zu rufen — ceteris paribus. Da hier keinerlei Eröffnung, sondern lediglich ein rein negativer usus scientiae stattfindet und die Theologen nur einen usus verbieten, der dem Beichtling irgend lästig fallen könnte, so mag dies gewiß hingehen; indes hätte ich einen Ausweg vorgeschlagen: Entweder meldet mir jemand anderer, z. B. der Küster, daß die betreffende Person beichten will oder die Person selbst. Im ersten Falle sage ich ihm, er möge irgend einen Geistlichen rufen, der Zeit hat. Im anderen Falle sage ich der Person, welche Priester anwesend sind, sie möge wählen. Ist es ihr einerlei, dann handle auch ich in Wahrheit so, als ob es mir einerlei wäre: ich rufe den, der mir in den Wurf kommt, oder den, dessen Tür mir zunächst ist, oder den, der am ehesten Zeit hat. Dann habe ich keinen Gewissenszweifel.

Was aber den Fall mit dem Kind betrifft, so lehren die Autoren, die Bekanntgabe einer sehr geringen Buße sei ebensowenig eine violatio sigilli wie die allgemeine Bemerkung: „Er hat nur läßliche Sünden gebeichtet", wogegen die Bekanntgabe des geringsten veniale Todsünde sei. Demnach wäre der Fall von selbst erledigt. Hier ist aber Grund zu einer näheren Erörterung. Der Priester verletzt sicher das Siegel, wenn er sagt, er habe jemand die winzige Buße auferlegt, auch sogar nur einmal das Schußgebet zu verrichten: „O Jesus, sanftmütig und demütig von Herzen, mache mein Herz nach deinem Herzen"; oder: „O Herr, gib mir mehr Geduld" — denn der Schluß auf leichte Fehler gegen diese Tugenden liegt auf der Hand, sowie die Buße: „Meine Mutter, bewahre mich vor der Todsünde" min-

seines Verhaltens zu schweren Sünden vermuten läßt, was doch **geheim bleiben muß!**

Mit den Worten der Instruktion: „ne quid umquam ... ad confessionis sacramentalis materiam pertinens quavis forma et quovis sub praetextu ne obiter quidem et nec directe neque indirecte ... attingere audeant“ ist die geschilderte Handlungsweise unvereinbar. Denn die sakramentale Buße ist nun einmal per se et absolute loquendo materia sigilli oder, um den Wortlaut der Instruktion beizubehalten, „ad materiam pertinens“! Zufolge der obenerwähnten Instruktion getraute ich mich nicht zu sagen: „Er hat nur ganz geringe Sünden gebeichtet‘, oder: „Ich habe ihm nur eine ganz kleine Buße gegeben‘, es geht dies niemand etwas an und ich habe das nicht zu sagen! Angenommen, der Beichtling hat Todsünden, die seiner Umgebung bekannt sind, begangen, aber nicht gebeichtet oder zwar heimlich, ohne Wissen seiner Umgebung anderswo früher schon gebeichtet und ich rede so: Was denken seine Bekannten über ihn? Und — was denkt er über mich, wenn er es erfährt und seine Umgebung ihm vorwirft, er habe sakrilegisch gebeichtet und ihn — nicht zur heiligen Kommunion vom Hause fortgehen lassen will? Also weg mit allen Tüfteleien: hier ist wirklich „der Rest Schweigen“ **(post confessionem).**

Im erwähnten Falle ist die Besorgnis nicht ungerechtfertigt, daß es beim Kinde jetzt oder später, wenn es herauswächst, mindestens Befremden erregt, daß der Beichtvater die Buße überhaupt bekanntgibt, so sehr dies begründet erscheint; es entsteht nur zu leicht ein scandalum pusillorum (auch bei anderen, die davon erfahren), daß über die Beichte überhaupt geredet wird, mit der Angst: „Wenn der Herr Katechet die Buße schon aussagt, sagt er am Ende doch auch mehr!“ Gerade das aber will die mehrerwähnte Instructio ja treffen! — Wenn ich es eher zulassen muß, daß eine Stadt in die Luft gesprengt wird, ehe ich am sigillum rühre, so muß ich auch das kleinere Ungemach des Kindes zulassen, das zu lange Buße betet.

Findet sich hier aber gar kein Ausweg? O, doch! Entweder ist es doch möglich, die Erlaubnis des Kindes zu erhalten, „ihm nur über die Buße etwas zu sagen‘ und dann aufzuklären; oder — „es solle vorläufig gar nichts mehr beten und bei der nächsten Beichtgelegenheit bei mir erscheinen ohne alle Angst‘ u. s. w. — Ich getraute mich sogar etwas viel Einfacheres: ich stelle mir vor, ich bin Katechet des Kindes oder auch nur Priester — aber nicht sein Beichtvater — und erfahre, in welches „Verhängnis“ es durch seinen Irrtum geraten ist. Es ist richtig, ich kann extra confessionem nicht das Urteil des Beichtvaters ändern und die Buße abkürzen; aber ich kann und soll einen casus conscientiae lösen. Eine Pflicht, die durch sozusagen nichts begründet ist, ist praktisch null; es gibt natürlich keinen stichhältigen Grund zur Annahme, der Priester habe einem Kind eine so lange Buße auferlegt; wäre es ein Erwach-

sener, so riete ich ihm, in der Beicht um eine commutatio poenitentiae zu bitten (denn bei einem adultus ist die Auferlegung einer größeren Buße möglich, obschon man keine so absonderliche wählen wird); das Kind aber stelle ich einem Pönitenten gleich, der seine Buße nicht mehr weiß und sicher seiner Pflicht genügt, wenn er ein beiläufiges Aequivalent geleistet hat: ich sage oder lasse dem Kind sagen tuta conscientia: „Kind, du hast wahrscheinlich falsch verstanden; höre jetzt nur auf damit; es ist schon genug!" Genau dasselbe würde ich ihm auch sagen, wenn es bei mir selbst gebeichtet hätte; ich weiß einfach von der Beicht nichts mehr. Ist dies nicht einfacher et nulla est reliqua difficultas? Ich möchte nur bemerken, daß ich Schulkindern keine Litaneien aufgebe.

Allerdings hat der erwähnte Beichtvater objektiv sicher nur läßlich, subjektiv propter conscientiam perplexam (helfen und zugleich schweigen sollen!) wohl überhaupt nicht gesündigt.

Wien. Franz Rett, Religionslehrer.

VIII. **(Genugtuung und Beichtsiegel.)** Bei Standesexerzitien von Frauen sagte der Leiter dem Kooperator, daß er bei Onanismus den Pönitenten den Loskauf von Heidenkindern auferlege. Da diese Geldleistung doch nicht gut im Beichtstuhl stattfinden konnte, wurde der Exerzitienleiter fleißig in seiner Wohnung aufgesucht — wobei allerdings nicht alle in dieser Absicht kommen mußten. Nach Schluß der Exerzitien kam auch ein Eheweib, deren Ehe bisher kinderlos war, zum Kooperator und ersuchte ihn, ihr das Geld zum Loskauf eines Heidenkindes fortzusenden . . Mit Rücksichtnahme auf die Landverhältnisse schließt diese Art der Genugtuung evident eine Gefahr für das Beichtgeheimnis ein.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

IX. **(Ablutio digitorum bei Binationsmessen.)** Zu den unter dem Titel: Ieiunium naturale im I. Heft des Jahrganges 1922 besprochenen Fällen sei folgendes bemerkt als Ergänzung:

Die im Jahre 1920 erschienene Editio typica des Missale Romanum enthält: Die 25. Decembris: In Nativitate Domini folgende neue Rubrik: „In prima et secunda Missa, si Sacerdos aliam Missam sit celebraturus, sumpto divino Sanguine, non purificat neque abstergit Calicem, sed eum ponit super Corporale, et Palla tegit; dein, junctis manibus, dicit in medio Altaris: Quod ore sumpsimus etc., et subinde in vase cum aqua parato digitos abluit, dicens: Corpus tuum, Domine, etc., et abstergit. Hisce peractis, Calicem super Corporale adhuc manentem, deducta Palla, iterum disponit et cooperit, uti mos est, scilicet primum Purificatorio linteo, deinde Patena cum Hostia consecranda et Palla, ac demum velo."

Diese Rubrik ist fast wörtlich übernommen aus einer Instruktion, die am 12. September 1857 von der S. C. R für jene Priester gegeben wurde, welche vom Apostolischen Stuhle die Vollmacht haben,

zu binieren. Sie kehrt auch wieder bei den Messen des Allerseelentages und hat durch die Aufnahme in das Missale präzeptive Kraft. Durch ihre Einhaltung ist die Gefahr, sich bei der ersten oder zweiten Messe zu „vertrinken“, sehr vermindert. Es soll und darf daher der Meßdiener nach der Sumptio Sanguinis nicht mehr das Wasserkännchen darreichen, sondern der Priester abluiert die Finger wie sonst nach der Austeilung der heiligen Kommunion extra missam in einem bereits auf dem Altare stehenden und Wasser enthaltenden Gefäß. Freilich muß der Meßdiener diesbezüglich vorher aufmerksam gemacht werden.

Bei dieser Gelegenheit sei ferner hingewiesen auf den Passus: „. . . primum Purificatorio linteo, . . .“ Der Priester muß demnach das Purifikatorium in jedem Falle über den Kelch legen bei jeder Messe, auch wenn er die Messen unmittelbar nacheinander zelebriert. Vielfach besteht nämlich der Brauch, nach der ersten und zweiten Messe, wenn sie nacheinander gelesen werden, ohne daß der Zelebrant vom Altare geht, das Kelchtüchlein einfach am Rande des Korporale liegen zu lassen. Dagegen ordnet die neue Rubrik an, nach jeder Sumptio Sanguinis das Purifikatorium über den Kelch zu legen. Freilich dürfte es sich empfehlen, das Tüchlein nicht in den Kelch hineinzudrücken, sondern flach über denselben zu legen (cf. Brehm, Die Neuerungen im Missale, p. 263).

Linz. Dr Ferd. Spiesberger.

X. **(Die heilige Firmung und ihre Gnaden.)** Die kleine Helene, ein wahres Leidenskind, das die Schule nie besuchen konnte, wird von einer Krankenschwester unterrichtet auf die erste heilige Beicht und heilige Kommunion. Es gibt sich eine günstige Gelegenheit, daß sie auch gefirmt wurde. Die Mutter, krank und arm, hat noch sechs kränkliche Geschwister. Das Kind wird ohne Patin gefirmt. Wenige Tage nach der heiligen Firmung muß Helene wieder ins Krankenbett. Am Tage der heiligen Firmung sandten zwei Nachbarinnen der kleinen Helene Firmungsgeschenke, in Kuverte geschlossen. Erst drei Tage darnach ließ das leidende Kind die Kuverte öffnen. Es waren 2000 K darinnen. „Ich bitte dich, liebe Mutter, gib sie für die Heidenkinder.“ Die edle Mutter willigte ein. Helene liegt jetzt im Spital. Es ist lauter weltliches Personal. Alles hat das arme Kind weggeben müssen: Medaille, Skapulier und Rosenkranz, ja sogar Bildchen, damit sie nicht aufgeregt wird! Doch der Gott alles Trostes ruht in der Seele dieses Leidenskindes.

Bei solcher Uneigennützigkeit gelegentlich des Empfanges der heiligen Firmung wird recht großer Segen auf der ganzen Familie ruhen. Die Kindesmutter ist noch dazu Konvertitin aus dem Protestantismus!

Viele Gnaden der heiligen Firmung wirken nicht, weil dieses Sakrament sehr oft nur der Geschenke wegen empfangen wird. Bei den Massenfirmungen folgen dann die Unterhaltungen im Gasthaus,

an Fasttagen das Fleischessen, wohl gar Trunkenheit. Die Firmlinge sind gleich den Brautleuten wohl mit allen anderen Gedanken mehr beschäftigt als Buße zu tun. Gleich nach der heiligen Kommunion stürmen sie aus der Kirche hinaus. Es wird die heilige Firmung vielfach vernachlässigt, weil man keinen (genug reichen) Paten findet. Man sieht, die Hölle arbeitet, um die Gotteskinder der heiligen Taufe vor der Rekrutierung zur Armee Gottes abzuhalten oder die Wirkungen der heiligen Firmung zu hemmen. Wenn auch das neue kirchliche Gesetzbuch den Patenzwang aufgehoben, wenn auch an Fasttagen nicht mehr gefirmt wird, bleibt noch der oft ungenügend verrichtete Empfang der heiligen Sakramente vor der Firmung ein Hindernis für die Wirkungen der heiligen Firmung. Bei Kindern wird noch immer nach Paten gesucht, bei Erwachsenen wohl weniger.

Die Kinder der Schismatiker werden gleich bei der heiligen Taufe gefirmt. Die sind, wenn sie vor dem Gebrauche der Vernunft sterben, besser daran als die katholischen Kinder. Sie kommen im Himmel höher in den Chor der Gefirmten. Gott teilt eben die Gnaden aus wie er will.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XI. **(Firmungsspätlinge.)** In der Kriegszeit wurden auch noch 50jährige Männer zum Kriegsdienst berufen. Männer hohen Alters sah man in den Gassen und Straßen in der Soldatentracht. Sie wurden zur Musterung berufen. Auch im geistigen Kriegsheer Jesu Christi gibt es Spätlinge, die ihm durch die heilige Firmung eingegliedert werden. Das Werk des heiligen Johannes Franziskus Regis in Wien und der Hilfsverein für christliche Ehen fragen alle armen Ehewerber, ob sie gefirmt sind. Diejenigen, welche nicht gefirmt sind, werden dann gewöhnlich im Advent und in der Fasten zum Firmunterricht berufen und ihnen dann an einem Sonntagnachmittag in der Domkirche St. Stephan das heilige Sakrament der Firmung gespendet. Der Hauptgrund, warum so viele das heilige Sakrament der Firmuug so spät empfangen, ist darin zu suchen, daß viele nach Wien in Dienst und Lehre kommen und die deutsche Sprache nicht können. Bis sie dieselbe so weit erlernt haben, um religiösen Unterricht zu verstehen, sind sie Erwachsene und schämen sich, unter die Kinder sich zu stellen. Auch die religiöse Gleichgültigkeit hat viele Schuld. In der Regel kommen die Spätlinge — oft mit 60 und 70 und noch mehr Jahren — willig zum Unterricht und zur heiligen Firmung. Im Jahre 1916 wurden durch das Werk des heiligen Johannes Franz Regis 122 Erwachsene gefirmt. Einige wurden auch gewonnen am Krankenbette. So wurden am 19. Dezember 1916 ein Greis mit 97 Jahren und ein Mütterchen mit 85 Jahren gefirmt, am 19. Jänner 1917 zwei Männer mit über 60 Jahren und ein Mann mit 75 Jahren.

Da die Taufpaten gefirmt sein sollen, ist manche Person, die als Taufpate kam, durch die Nachfrage ob sie auch gefirmt seien,

dazu gebracht worden. Auch in confessionali schadet die Frage nach der heiligen Firmung nicht. Manche haben mit Dank das heilige Sakrament der Firmung empfangen. Spät — aber doch eingereiht in das Heer Jesu Christi.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XII. **(Hostien aus Hafermehl.)** Ein Neosacerdos weilte, nachdem er in seinem Heimatsorte primiziert hatte, noch einen Monat zur Erholung im Vaterhause. Als er die Heimat verließ, gab er dem Mesner des Pfarrortes ein ansehnliches Geldgeschenk und lobte die schönen Hostien. „Ja", gab der Mesner zur Antwort, „ich nehme auch zum Hostienbacken das feinste Hafermehl." Durch 30 Jahre hatte der Mann dort Hostien gebacken. — Es blieb nichts anderes übrig als um Kondonation aller Sacra, die seit 30 Jahren in der Kirche gelesen worden waren, nachzusuchen.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XIII. **(Unio apostolica.)** Der amtliche Titel dieses Priestervereines, der im Jahre 1862 in Frankreich gegründet wurde, lautet: „Unio Apostolica sacerdotum Saecularium a SSmo Corde Jesu." An den jetzigen Vorstand Alois Lamerand in Paris (Montmartre) hat der Heilige Vater Papst Benedikt XV. unter dem 17. April 1921 ein herrliches Breve gerichtet. Der Verein ist nicht nur in Europa verbreitet, sondern auch in Nord- und Südamerika, in Australasien, Cochinchina, Ostindien. Der ehrw. Diener Gottes Pius IX., Leo XIII. und Pius X., der dem Verein angehörte, haben ihn belobt und mit geistlichen Gnaden bereichert. Papst Benedikt XV. hat nun den Verein, dessen Sitz die Kapelle des heiligen Dionysius in der Basilika des heiligsten Herzens in Paris-Montmartre ist, zur Primaria Congregatio für den ganzen Erdkreis erhoben. Für die Vergangenheit sind alle etwaigen Fehler bei Errichtung der Vereinsfilialen saniert, alle bisherigen Gnaden, Ablässe und Privilegien bestätigt.

Seine Heiligkeit hat nun neue Gnaden mit obigem Breve bewilligt: 1. Am Tage der Aufnahme ein vollkommener Ablaß; 2. am Tage der Promissio stabilitatis nach sechsmonatlicher Probezeit; 3. so oft die Mitglieder sich z. B. zu einem Diözesankongreß versammeln und die Weihe an das göttliche Herz Jesu und die allerseligste Jungfrau erneuern; 4. am Herz-Jesu-Feste; 5. am monatlichen Rekollektionstag; 6. viermal in der Woche das Altarprivilegium; 7. der Toties-quoties-Ablaß auf Kreuze; 8. die Kreuzherrenablässe; 9. die Dominikanerablässe, mit Ausnahme der Rosenkranzbruderschaftablässe zu geben; 10. das fünffache Skapulier mit einer einzigen Formel aufzulegen; 11. bei großem Concursus populi (z. B. bei Wallfahrten, Missionen) das heilige Skapulier zu weihen und aufzulegen mehreren (vielen) gemeinsam und ohne die Namen aufzuschreiben; 12. alle Ablässe sind den armen Seelen zuwendbar.

Wer dem Priesterverein beizutreten wünscht, wende sich in Deutschland an Pfarrer und Geistl. Rat Max Suttner, Reinschdorf, Post

Bösdorf (Preußisch-Schlesien), in Oesterreich und Nachfolgestaaten an den Gefertigten.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld, VII/3. Karl Krasa, Koop.

XIV. **(Rekollektionstag.)** Einige Winke über Rekollektionstage werden den Lesern der Linzer „Quartalschrift" erwünscht sein. Manche gehören der so segensreich wirkenden Unio apostolica an, andere sind Ordensleute, die durch ihre Regel dazu verbunden sind, andere sind als Beichtväter und Seelenführer von Frauenorden daran interessiert. So wie man Exerzitien erfahrungsgemäß nicht im eigenen Heim macht, sondern ein Kloster aufsucht, so auch soll der Rekollektionstag (wenn halbwegs möglich) extra nostram residentiam sein. Wer sich also in ein Kloster begeben kann, ist glücklich zu preisen! Manche Klöster lehnen wegen Verpflegung ab. Frühstück und Abendessen nimmt man daheim. Für Mittag genügt ein kalter Imbiß, vom Hause mitgenommen. Einmal im Monat schadet Mittagkost aus Brot und Wasser bestehend auch nicht. Manche Klöster verlangen vorherige Anmeldung, da ihre Gastzimmer manchmal besetzt sind. Vielleicht kann man (besonders am Lande) in die Nachbarpfarre gehen und dort (eventuell ohne Kost) den Rekollektionstag machen. Ist in einem Pfarrhof Pfarrer und Kaplan oder mehrere Kapläne, kann einer für den andern eintreten, und wenn nach dem Exerzitanten gefragt wird, ihn entschuldigen. Zu empfehlen ist das Büchlein von P. Haggeney S. J., „Rekollektion", zu haben in Kevelaer (Rheinland) bei Butzon und Bercker (Preis M. 15.—). Stillschweigen ist zum Erfolg der Rekollektion dringend anzuraten. Auch die Predigten kann man für die nächste Zeit wenigstens skizzieren. Venite seorsim.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XV. **(Das Testament eines Pfarrers.)** Der Pfarrer von L. starb in der Pfarre B. in einem Spital. In seinem Testamente, welches der verstorbene Priester vor mehreren Jahren als Kaplan in N. abgefaßt hatte, stand geschrieben: „Den dritten Teil meiner Verlassenschaft vermache ich der Kirche, **an** der ich sterbe." Der Notar erklärte, darunter sei die Kirche des Sterbeortes zu verstehen. Dagegen machte der Pfarrprovisor von L. Einwendungen und nahm für die Kirche in L., die Kirche des letzten Anstellungsortes, den dritten Teil der Verlassenschaft in Anspruch. Nun wurde die Finanzprokuratur zur Entscheidung angerufen, welche ebenfalls für die Kirche des letzten Anstellungsortes eintrat. Die Finanzprokuratur führte als Begründung hiefür an, daß „der verstorbene Pfarrer bei Errichtung seines Testamentes sicher die Absicht hatte, jene Kirche als Erben einzusetzen, bei welcher er zuletzt angestellt sein wird".

Lichtenwörth (N.-Oe.). Dr Josef Uhlmann, Pfarrprov.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Aenderungen am Pianischen Papstwahlgesetze.) Anläßlich des letzten Konklaves wurden aus der Mitte der Kardinäle Wünsche laut, einige Bestimmungen des Papstwahlgesetzes „Vacante Sede Apostolica“ Pius' X. abzuändern. Diesen Wünschen Rechnung tragend, verfügte Papst Pius XI. in einem Motuproprio vom 1. März 1922: 1. Um auch Kardinälen, die eine weite Reise nach Rom zurückzulegen haben, die Teilnahme an der Papstwahl zu ermöglichen, ist künftig mit der Eröffnung des Konklaves 15 volle Tage nach dem Sterbetage des Papstes zuzuwarten; das Kardinalkollegium kann diese Wartefrist noch um zwei bis drei Tage verlängern. Nach Verlauf von höchstens 18 Tagen muß aber das Konklave von den anwesenden Kardinälen bezogen werden. In der ersten Versammlung nach dem Tode des Papstes haben die Kardinäle festzusetzen, an welchen Tagen die ersten sechs Trauergottesdienste für den verstorbenen Papst zu halten sind, die letzten drei sind in feierlicherer Weise auf die drei letzten Tage der Wartefrist anzusetzen. 2. Es ist gestattet, daß ein Kardinal statt zwei Begleitern nur einen, der ein Laie sein kann, ins Konklave mitnehme. 3. Die Kardinäle dürfen während des Konklaves die heil. Messe lesen; wer aber aus was immer für einem Grunde nicht zelebriert, hat in der Kapelle des Konklaves bei der offiziellen Messe die heil. Kommunion zu empfangen. 4. Dieses Motuproprio ist in der ersten Hauptversammlung nach dem Tode des Papstes zu verlesen. (A. A. S. XIV., 145 s.)

(Veräußerung von Weihegeschenken und Wertgegenständen kirchlichen Besitzes.) Im Anschluß an die in der Linzer Quartal-Schrift 1920, S. 140, mitgeteilte Entscheidung der Konzilskongregation vom 12. Juli 1919 (A. A. S. XI., 416) gab dieselbe Kongregation auf Anfrage eines Bischofs unter dem 14. Jänner 1922 folgende Entscheidungen:

1. Ob zur Veräußerung von beweglichen Kirchengütern, die wie immer zu den „res pretiosae“ (cf. can. 1532) zu rechnen sind, stets Apostolische Genehmigung erforderlich ist, wird der Entscheidung der Kommission zur Auslegung des Codex j. c. vorbehalten.

2. Zur Veräußerung von Weihegeschenken (donaria votiva) ist stets Apostolische Genehmigung erfordert und genügt nicht die Erlaubnis des Bischofs, auch wenn es sich um geringere Werte handelt.

3. Auch wenn der Spender eines Weihegeschenkes freiwillig der Veräußerung zustimmt, muß die Genehmigung des Apostolischen Stuhles eingeholt werden.

4. Ein an einem Altar oder Gnadenbild niedergelegtes Geschenk ist als Weihegeschenk (donarium votivum) anzusehen, wenn nicht der gegenteilige Wille des Spenders anderweitig feststeht.

5. Wenn der Verwaltungsrat einer Kirche oder kirchlichen Anstalt und das Domkapitel in jenen Fällen von Veräußerungen kirchlichen Gutes, wo ihre Zustimmung vom Rechte gefordert ist (vergleiche can. 1532, § 3), verschiedener Ansicht sind, kann der Bischof die mangelnde Zustimmung einer dieser beiden Körperschaften nicht supplieren. (A. A. S. XIV., 161 s.)

(Annahme von Abgeordneten-Mandaten durch Bischöfe und Priester.) In authentischer Erklärung des can. 139 hat die päpstliche Kommission zur Auslegung des neuen kirchlichen Gesetzbuches unter dem 25. April 1922 entschieden:

1. Kardinäle, Erzbischöfe, Residenzial- und Titularbischöfe dürfen, wo sie de jure nach der Staatsverfassung Sitze in öffentlichen Vertretungskörpern (sogenannte „Virilstimme") haben und der Heilige Stuhl dies irgendwie (also auch nur stillschweigend) approbiert hat, ohne besondere Erlaubnis des Apostolischen Stuhles ihr Mandat ausüben, woferne sie ihren Amtspflichten durch den Generalvikar oder anderswie genügen; in allen anderen Fällen aber müssen sie eine ausdrückliche Erlaubnis des Heiligen Stuhles einholen.

2. Die Ordinarien sollen Priestern gegenüber, die sich als Kandidaten für Abgeordneten-Mandate in Senaten oder gesetzgebenden Körperschaften aufstellen lassen wollen, mit der erforderlichen Erlaubnis eher zurückhaltend als entgegenkommend sein („potius difficiles quam faciles se praebere debent").

(A. A. S. XVI., 313.)

(Einschaltung in die Allerheiligen-Litanei.) Anläßlich der dritten Jahrhundertfeier der Propaganda hat der Papst unter dem 22. März 1922 verfügt, daß in der Allerheiligen-Litanei bei der öffentlichen und privaten Verrichtung nach der Anrufung: Ut cuncto populo christiano etc. eingeschaltet werde:

„Ut omnes errantes ad unitatem Ecclesiae revocare, et infideles universos ad Evangelii lumen perducere digneris: Te rogamus, audi nos." (A. A. S. XVI., 200 s.)

(Anordnung der Votivmesse für die Glaubensverbreitung einmal im Jahre in jeder Diözese.) Aus demselben Anlaß hat der Papst am gleichen Tage angeordnet, daß in jeder Diözese vom zuständigen Ordinarius einmal im Jahre die Votivmesse De propagatione fidei mit Gloria und Kredo vorgeschrieben werde, an einem Tage, dessen Bestimmung jedem Ordinarius überlassen bleibt, jedoch mit Ausschluß der Feste dupl. I. et II. classis, der Dominicae maiores, der Octavae I. et II. ordinis, der Feriae et Vigiliae privilegiatae.

(A. A. S. XVI., 201.)

(Quinquennalberichte der Ordensinstitute an den Apostolischen Stuhl.) Ein Dekret der S. C. de Religiosis vom 8. März 1922 gibt genaue Vorschriften über die Termine, an denen die einzelnen Ordensinstitute den vorgeschriebenen regelmäßigen Bericht an den

Apostolischen Stuhl zu erstatten haben sowie über Inhalt und Form dieser Berichte. Auf die Einzelheiten einzugehen, ist hier nicht möglich.
(A. A .S. XVI., 161 ss.)

(Wechsel in der Person der obersten Vorsteher und Vorsteherinnen von Ordensgenossenschaften.) Auf die Frage, ob die Gründer oder Gründerinnen von Ordensgenossenschaften jedweder Art das Amt der obersten Vorstehung der betreffenden Ordensgemeinschaft lebenslänglich beibehalten dürfen, wenn auch die Konstitutionen die Funktionsdauer des Generalobern (der Generaloberin) auf eine bestimmte Zeit beschränken und die Wiederwahl derselben Person innerhalb bestimmter Fristen ausschließen, antwortete die S. C. de Religiosis unter dem 6. März 1922: Nein, es sei denn, daß ihnen dies durch ein besonderes Apostolisches Indult gestattet wird.
(A. A. S. XVI., 163 s.)

(Armutsgelübde und militärische Bezüge der zum Kriegsdienst herangezogenen Ordenspersonen.) In einer Vollversammlung vom 24. Februar 1922 entschied die S. C. de Religiosis eine Reihe von Zweifeln bezüglich der Verpflichtungen des Armutsgelübdes bei Ordensprofessen, die aus ihrer militärischen Dienstleistung während des Krieges Bezüge genossen und teilweise weitergenießen. Auf acht Fragen lauten die Antworten der Kongregation im wesentlichen:

1. Was Ordensprofessen mit feierlichen Gelübden, die nach Maßgabe des jus commune abgelegt wurden, gelegentlich ihrer militärischen Dienstleistung bezogen haben oder noch beziehen, gehört zur Gänze ihren Orden, nicht ihnen persönlich.

2. Ordensprofessen mit feierlichen Gelübden, die aus Apostolischem Indult auch nach der feierlichen Profeß noch fähig sind, Besitz zu erwerben, können solche Bezüge nur mit ausdrücklicher Erlaubnis und Zustimmung ihres Superior maior sich zueigen machen.

3. Professen mit einfachen, sei es lebenslänglichen, sei es zeitweiligen Gelübden, deren Ordenskonstitutionen jede weitere Erwerbung zeitlichen Besitzes nach der Profeß ausschließen, müssen alle diese Bezüge ihrem Orden abführen, wenn sie zur Zeit der militärischen Dienstleistung schon durch Gelübde gebunden waren; sonst aber nicht.

4. Bezüglich solcher Professen mit einfachen, lebenslänglichen oder zeitweiligen Gelübden, deren Ordenskonstitutionen weiteren Erwerb zeitlichen Besitzes nach der Profeß nicht ausschließen, ist zu unterscheiden: wenn sie während der militärischen Dienstleistung unter der Verpflichtung der Gelübde verblieben, dürfen sie das, was ihnen von der Besoldung nach ihrer Entlassung aus dem Militärdienst übrig ist, nicht zu eigen behalten, sondern müssen alles ihren Orden abführen; wenn aber ihre Gelübde während der Militärdienstleistung außer Kraft getreten sind, verbleibt die Besoldung ihr Eigentum, sie sollen aber ihrem Orden einen der Billigkeit entsprechenden Ersatz leisten.

5. Was lebenslängliche Invalidenrenten angeht, ist gleichfalls zu unterscheiden: waren die Ordensprofessen mit einfachen Gelübden

während ihrer Dienstleistung an die Gelübde gebunden, so fällt die Rente dem Orden zu; waren sie während der Dienstleistung von der Verpflichtung der Gelübde frei oder handelt es sich um Angehörige von Ordensgenossenschaften ohne eigentliche Gelübde (im Sinne des can. 673, § 1), so gehört der Rentenbezug ihnen, sie sind aber verpflichtet, ihn ihrem Orden abzuführen, solange sie in demselben verbleiben.

6. Geldbezüge, die mit Kriegsauszeichnungen verbunden sind, fallen dem Orden zu, außer bei solchen Ordenspersonen, die während der militärischen Dienstleistung nicht unter Gelübden standen.

7. Das unter 6. Gesagte gilt auch bezüglich der Prämien, die den Heimkehrern gelegentlich der Demobilisierung als Ehrengabe ausgefolgt wurden.

8. Ordenspersonen, die bisher schon über die anläßlich der Kriegsdienstleistung bezogenen Gelder entgegen den vorstehenden Entscheidungen verfügt haben, auch wenn es zugunsten dritter Personen geschehen ist, haben zu restituieren, wenn sie nicht mit der wenigstens vernünftig präsumierten Erlaubnis ihrer Ordensoberen gehandelt haben.

Diese Entscheidungen sind vom Papste unter dem 25. Februar 1922 ausdrücklich bestätigt worden. (A. A. S. XVI., 196 s.)

(Bücherverbot.) Das Werk des Kanonikus S. Leguen: Une mystique de nos jours. Soeur Gertrude-Marie, religieuse de la Congrégation de Saint-Charles d'Angers wurde mit Dekret des S. Officium vom 17. März 1922 verurteilt. (A. A. S. XVI., 193.)

Das Werk: „Die heiligen Schriften des Alten Bundes" von Dr Rivard Schlögl O. Cist., 1. Band, wurde mit Dekret des S. Officium vom 17. Mai 1922 auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. (A. A. S. XVI., 349.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Valkenburg (L.), Ignatius-Kolleg (Holland).

1. **Zum 300jährigen Jahrestag des heil. Fidelis von Sigmaringen, des ersten Martyrers der Propaganda.** Zur feierlichen Begehung dieses Gedenktages hat der Heilige Vater Pius XI. durch Brief vom 7. März d. J. an den hochwst. P. General des Kapuziner-Ordens eben diesem Orden gestattet, daß für alle Feiern dieselben Vergünstigungen und Ablässe gelten sollen, die nach der Vorschrift der Ritenkongregation vom 22. Mai 1912 für Triduen oder Oktaven zur Ehre einer Selig- oder Heiligsprechung in Geltung sind (A. A. S. IV. [1921] 418). Von Ablässen kann man gewinnen: Vollkommenen Ablaß einmal. Bedingung: Teilnahme an einer solchen Feier, Beicht, Kommunion, Besuch einer Kirche oder eines öffentlichen

Oratoriums, in denen eine solche Feier stattfindet und dortselbst Gebet nach der Meinung des Papstes.

100 Tage, einmal täglich, bei Besuch einer Kirche u. s. w., in der die Feier ist und dort Gebet nach der Meinung des Papstes, u. zw. während der ganzen Zeit der Feierlichkeit.

Beide Ablässe sind den armen Seelen zuwendbar. Diese Feste zu Ehren des heil. Fidelis können während eines ganzen Jahres, das am 24. April 1922 beginnt, stattfinden. (A. A. S. XIV, 225 sq.)

2. **Gebet zu den Heiligen Ignatius von Loyola und Franziskus Xaverius.** Liebenswürdigste und große Helden des christlichen Glaubens, Ignatius und Franziskus! Nachdem ihr hienieden aufs innigste durch ein und dasselbe Band des Ordens geeint waret, um die größere Ehre Gottes zu bewirken, verdientet ihr, am selben Tage zur Ehre der Altäre erhoben zu werden! O, erlanget auch mir, eurem demütigen und ergebenen Diener, die ganz einzige Gnade Jesus, unseren Herrn, zu erkennen und in dem Werke und der Wahrheit zu lieben, so daß ich in der Nachahmung eurer Beispiele treu und ausdauernd vor jeglichem Geschaffenen das ewige Heil meiner Seele und aller durch das kostbarste Blut Jesu Erlösten sehnlich erstrebe und suche. Amen.

300 Tage jedesmal. Vollkommener Ablaß einmal im Monat, wenn man das Gebet jeden Tag verrichtet hat, unter den gewöhnlichen Bedingungen. Pius XI., 6. März 1922.

3. **Stoßgebetchen:** Gepriesen sei Jesus Christus und seine reinste Mutter! (300 Tage jedesmal. S. Poenit., 8. November 1921.)

Jesus, aus Liebe zu dir, mit dir, für dich! (300 Tage jedesmal. S. Poenit., 9. Februar 1922.)

Königin, Zierde des Karmel, bitte für uns! (300 Tage. S. Poenit., 8. November 1921.)

O Jesus, Lamm Gottes, immerwährend auf den Altären der Welt geopfert, mit dir vereinige ich mich! (300 Tage jedesmal. S. Poenit., 25. Mai 1921.)

Jungfrau, Gottesmutter Maria, bitte zu Jesus für mich! (100 Tage jedesmal. S. Poenit., 7. April 1921.)

Demütiger heil. Philipp (Neri), bitte für mich die unbefleckte Jungfrau und Gottesmutter! (100 Tage jedesmal. S. Poenit., 7. April 1921.)

Unsere Liebe Frau vom Allerheiligsten Sakramente, bitte für uns! (300 Tage. S. Poenit., 21. Februar 1922.) Die Klausel, daß das Gebet vor dem Allerheiligsten gebetet werden müsse, fällt weg. (Vgl. Beringer, I[15], n. 413.)

Dem König der Ewigkeit, dem Unsterblichen und Unsichtbaren, dem alleinigen Gotte sei Ehre und Ruhm in alle Ewigkeit. Amen. (300 Tage jedesmal. Vollkommener Ablaß einmal im Monat, wenn man es täglich gebetet; gewöhnliche Bedingungen. S. Poenit., 7. Juni 1921.)

An dich glaube ich, auf dich hoffe ich, dich liebe ich, dich bete ich an, heilige Dreifaltigkeit, einziger Gott, erbarme dich meiner jetzt und in der Stunde meines Todes und rette mich! (300 Tage jedesmal. S. Poenit., 2. Juni 1921.)

Dich, Josef, sollen preisen die Scharen der Himmelsbewohner, dich sollen verherrlichen alle Chöre der Christen. 300 Tage jedesmal. S. Poenit., 9. Februar 1922.)

Daß du alle Irrenden zur Einheit der Kirche zurückrufen und alle Ungläubigen zum Lichte des Evangeliums führen wollest, wir bitten dich, erhöre uns! (300 Tage jedesmal. Pius XI., 6. April 1922.)

O reinstes Herz Maria, der heiligsten Jungfrau, erlange mir von Jesus meines Herzens Reinheit und Demut! (100 Tage jedesmal. Vollkommener Ablaß jeden Monat, einmal täglich gebetet, gewöhnliche Bedingungen. S. Poenit., 13. Jänner 1922.)

4. **Gewinnt man die doppelten Ablässe des Kreuzweges und des Rosenkranzes, wenn man den Rosenkranz betet und dabei den Kreuzweg betrachtend geht?** Um die Ablässe des Kreuzweges zu gewinnen, muß man — ich setze voraus, daß man ihn allein geht, denn für den Fall, daß eine Gemeinde ihn zusammen betet, gelten andere Regeln[1]) — die vierzehn Stationen der Reihe nach besuchen, von Station zu Station gehend, die Besuche ohne bedeutende Unterbrechungen[2]) vornehmen und endlich das Leiden des göttlichen Heilandes in irgend einem Geheimnis[3]) je nach der eigenen Fähigkeit erwägen. Alle vierzehn Geheimnisse des Kreuzweges zu betrachten ist nicht vorgeschrieben. Mündliches Gebet vor, während oder nach den Besuchen, Kniebeugungen, knien vor den einzelnen Stationen, Beichte und Kommunion sind zur Gewinnung der Ablässe nicht erforderlich.

Die Rosenkranz-Ablässe[4]) hinwiederum — hier ist nur an den eigentlichen Dominikaner-Rosenkranz gedacht — gewinnt man, (wofern man ihn allein betet), wenn man sich eines richtig geweihten Rosenkranzes auf die vorgeschriebene Weise bedient und sodann — und dieses ist durchaus wesentlich — die einzelnen, für jedes Gesetz angegebenen Geheimnisse so gut es eben geht, betrachtet. Es genügt nicht, daß man bloß über ein Geheimnis seine Erwägung anstellt.[5]) Man könnte nun meinen, es läge kein Hindernis im Wege, den schmerzhaften Rosenkranz zu beten und zu gleicher Zeit den Kreuzweg betrachtend zu gehen und so die Ablässe beider Uebungen auf einmal zu gewinnen.

Doch dem steht die klare Vorschrift des can. 933 entgegen. Er besagt: „. . . . durch ein und dasselbe Werk, mit

---

[1]) Vgl. Beringer, Die Ablässe, I[15], n. 738 f.
[2]) Ebenda n. 740.
[3]) Ebenda n. 741 ff.
[4]) Ebenda n. 903 f.
[5]) Ebenda n. 904.

dem auf verschiedene Titel hin Ablässe verbunden sind, können nicht mehrfache Ablässe gewonnen werden, wenn das geforderte Werk nicht die Beicht oder Kommunion ist oder etwas anderes ausdrücklich bestimmt ist."

Das ein und dasselbe Werk ist hier das Betrachten des Leidens des göttlichen Heilandes; ihm sind auf verschiedene Titel hin verschiedene Ablässe verliehen. Somit können diese verschiedenen Ablässe durch das einmalige Leidensbetrachten nicht gewonnen werden. — Und so ist es sehr gut! Man lasse doch jeder dieser schönen, frommen Gebetsart ihre Eigentümlichkeit!

Und wozu dieses so häufig auftretende Bestreben, durch eine möglichst geringe Leistung unsererseits ein Höchstmaß von Ablaß zu gewinnen? Uns scheint, es dient nur zur Verflachung der Ablaßlehre und -Praxis und damit eines guten Teiles von Christentum, das doch voll und ganz in unserer Seele lebendig wohnen und lebenskräftig arbeiten soll. Wenn die Lehre vom Nachlaß der Sündenstrafen durch die Gnadenerteilung aus dem Kirchenschatz wirklich in uns lebt, dann werden wir uns bestreben, nicht bloß viel Ablaß zu gewinnen, sondern vor allem in der Bußgesinnung, der notwendigsten Voraussetzung für den Ablaß, zu wachsen, dann werden wir uns bemühen, wahrhaft losgelöst von jeglicher ungeordneter Anhänglichkeit an irgend ein Geschöpf zu werden. Denn ohne die Entfernung dieser Hindernisse, dieser Torverschlüsse, kann die Ablaßgnade uns gar nichts nützen, sie macht vor den Toren der Seele halt! Darum nicht möglichst wenig beten, wenig innerlich in der Abtötung wachsen, sondern viel und gut beten und den Heiland in seiner Kreuzeslehre „anziehen", ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris. 2 Cor 4, 10.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

I. Uebersichtstabellen.

Eine interessante Uebersicht über die Zahl der Bewohner, Katholiken und die Zahl von Katholiken und Heiden auf je einen Priester in den wichtigsten Missionsländern bringt das 2. Heft des laufenden Jahrganges der „Zeitschrift für Missionswirtschaft" im Anschluß an L. Nouv. Rel. vom 1. August 1921. Nach dieser entfallen auf:

	Japan	China	Indochina	Indien	Afrika	Ozeanien
Bevölkerung . . .	62,000.000	420,000.000	42,000.000	294,000.000	157,000.000	4,000.000
Katholiken	162.000	1,820.000	1,035.000	2,400.000	750.000	130.000
Priester	282	2.830	1.081	2.800	1.903	360
1 Priester u. Katholiken	1.574	1.768	1.957	1.858	1.400	1.400
1 Priester u. Heiden	1,220.000	1,179.163	1,040.000	1,105.000	1,082.000	1,111.000

Unter einer Bevölkerung von 979 Millionen Seelen leben 5,297.000 Katholiken, die von 9256 Priestern pastoriert werden. Es entfällt demnach 1 Priester auf 1658 Katholiken und 1,057.680 Heiden. Die Tabelle zeigt

deutlich, welche Arbeit jeder einzelne Missionär zu leisten hat, namentlich wenn man die Ausdehnung der Missionsbezirke in Betracht zieht, sie zeigt aber auch, welche Riesenarbeit noch zu leisten ist, bis das Kreuz Christi zu allen Völkern gedrungen ist.

Eine Uebersichtstabelle im „Steyler Missionsboten" 1922 enthält folgende Angaben über Afrika. Einwohnerzahl schätzungsweise 150 Millionen; davon 42 Millionen Mohammedaner, rund 12 Millionen Christen, die übrigen Heiden; von den Christen sind 4·19 Millionen katholisch (einschließlich der Taufschüler), 4·1 Millionen schismatisch und 3·7 Millionen protestantisch.

Die Katholiken zerfallen in 2·1 Millionen Europäer und mit Rom vereinigte morgenländische Christen (Unierte), 1·56 Millionen Eingeborene und 0·5 Mill. Taufschüler.

Im Jahre 1905/6 betrug die Zahl der eingeborenen Katholiken erst 741.000, sie ist also in den letzten 14 Jahren auf mehr als das Doppelte gestiegen. Die Hauptmissionäre Afrikas sind die Väter vom Heiligen Geist, dann die Weißen Väter, die Jesuiten und die Patres des Lyoner Seminars. Die blühendsten Missionsgebiete sind Uganda, Obernil, Madagaskar und der Kongostaat. Die Gesamthierarchie setzt sich zusammen aus 15 Diözesen und 1 Prälatur des lateinischen Ritus, 5 bis 7 Bistümern der katholisch-orientalischen Riten, 58 Apostolischen Vikariaten, 26 Apostolischen Präfekturen und 5 Missionen. Für die vertriebenen deutschen Missionäre sind in Dar-es-salam die Schweizer Kapuziner, in Togo die Lyoner, in Britisch-Kamerun die Millhiller und in Adamaua die französische Provinz der Herz-Jesu-Priester eingetreten. Das Hauptmissionsgebiet der deutschen Missionäre ist gegenwärtig Südafrika wo zu den Oblaten der Unbefleckten Empfängnis und des heiligen Franz von Sales nun auch Serviten, Mariannhiller (selbständig), Benediktiner von St. Ottilien und Priester des heiligsten Herzens Jesu gekommen sind.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die neuesten Enthüllungen über die Grausamkeiten der kemalistischen Regierung von Angora gegen die Christen Kleinasiens übersteigen alles Dagewesene. Wie der griechische Außenminister im Parlamente von Athen statistisch nachwies, beziffert sich die Zahl der im Vorjahre in den Bezirken von Amasia, Neocäsarea, Trapezunt, Charedie, Rodopolis und Kolonia durch Massenhinrichtungen Getöteten mit 303.238. Wie groß mag sie in jenen Bezirken sein, in denen eine Kontrolle der Europäer nicht möglich war?

Ein in den „Missionen" der Augustiner von der Himmelfahrt veröffentlichtes Schreiben des chaldäischen Patriarchalvikars von Cilicien bestätigt, daß die Christen Mesopotamiens mit gleicher Grausamkeit verfolgt und hingemordet werden.

Der Franziskaner-Konvent Sankt Salvator in Jerusalem erhielt als Geschenk ein Bild des Königs von England, das im Laufe des Jänner vom Verwalter von Palästina, Herbert Samuel, persönlich überbracht wurde. Bei diesem Anlasse versicherte der Gouverneur die Kustodie seines Wohlwollens und Schutzes. („Antoniusbote".)

Die zionistische Bewegung dürfte ihren Höhepunkt schon überschritten haben; die Unzufriedenheit mit dem jetzigen Zustande ergreift immer weitere Volkskreise.

Eine nennenswerte Missionstätigkeit ist unter den obwaltenden Verhältnissen unmöglich; die kirchlichen Vorsteher können sich glücklich schätzen, wenn es ihnen gelingt, das Bestehende zu retten.

Vorderindien. Nach der letzten Volkszählung vom März 1921 hat Indien 319 Millionen Einwohner, darunter 2,908.426 Katholiken. Das Missionspersonal besteht aus 14.426 Kräften (1268 Priestern, 638 Brüdern, 3592 Schwestern und 7698 eingeborenen Lehrern und Katechisten) und steht hinter dem protestantischen mit seinen 43.658 Missionskräften bedeutend zurück.

Die Huldigungsadresse des Marianischen Kongresses von Madras wurde vom Heiligen Vater mit einem huldvollen Schreiben beantwortet, in dem die Erfüllung einiger der geäußerten Wünsche zugesagt wird, die Gläubigen aber gleichzeitig ernst gemahnt werden, von übertriebenen Forderungen abzustehen. Dem Wunsche nach Selbstverwaltung wurde dadurch Rechnung getragen, daß zunächst der südliche Teil der Diözese Tritschinopoli mit ungefähr 100.000 Christen ganz dem einheimischen Klerus überlassen wurde.

Der nördliche Teil der Diözese Vizagapatam wurde spanischen Lazaristen übertragen; später soll daraus ein neuer Missionssprengel gebildet werden.

Die Oblatenmission auf Ceylon macht herrliche Fortschritte; weniger günstig ist der Stand der Mission von Verapoli. („Kathol. Missionen.“)

Hinterindien. Aus der Steyler Mission der Kleinen Sundainseln in Niederländisch-Indien sind zwei erfreuliche Nachrichten zu verzeichnen: 1. Daß die bisherige Präfektur zum Apostolischen Vikariate erhoben wurde und 2. daß 12 bis 15 Schüler der Normalschule in Ndona um Zulassung zum Priesterstande gebeten haben. Die Bittsteller erhalten vorläufig etwas Lateinunterricht und wenn sie bei ihrem Vorhaben verharren, wird später ein eigenes Seminar errichtet werden. („Steyler Missionsbote.“)

Die Jesuitenmission im Vikariate Batavia baut ihr Schulsystem immer weiter aus. Die Protestanten fürchten bereits, daß ihnen die katholischen Schulen den Vorrang abgewinnen.

Die niederländische Kapuzinermission auf Borneo hat mit finanziellen Schwierigkeiten zu kämpfen.

Auf den Philippinen herrscht noch immer ein empfindlicher Priestermangel. — Die nordamerikanischen Jesuiten auf Mindanao brauchten anstatt 20 100 Missionäre; ähnlich geht es den anderen Orden. Eine recht erfreuliche Entwicklung weist die Mission der holländischen Missionäre vom heiligen Herzen (Tilburg) auf. („Z. f. Missionswissenschaft“ 1922, II.)

Philippinen. Die Steyler haben auf dringenden Wunsch des Erzbichofes von Manila die Leitung des dortigen Studentenheimes „St. Ritas Hall“ übernommen. Da die Privathäuser Manilas zur Aufnahme von Studenten gar nicht eingerichtet sind, müssen sämtliche Hörer der Universität und anderer höherer Schulen in Heimen untergebracht werden, die häufig auf die Gesinnung der Zöglinge nachhaltigen Einfluß ausüben. Das vom gegenwärtigen Erzbischof errichtete Konvikt übertrifft alle protestantischen Anstalten und beherbergt über 300 Studenten. („Steyler Missionsbote.“)

China. China hat eine abermalige Vermehrung der Missionssprengel zu verzeichnen. So wurde aus Teilen von Kweitschou und Kwangsi eine neue Präfektur Langlong gebildet, die in der Verwaltung des Pariser Missionsseminars bleibt. Die deutschen Salvatorianer erhalten ein Missionsgebiet in Fokien, die bayerischen Franziskaner ein solches in Nord-Schansi. („Kath. Missionen“ 1922, 181.)

In Ost-Hupé arbeiten seit dem vorigen Jahre Franziskaner der Trienter und Venediger Provinz. In Kiangsi unterstützen amerikanische Lazaristen ihre französischen und italienischen Ordensbrüder und auch die amerikanischen Passionisten und Redemptoristen planen Missionsgründungen im Reiche der Mitte.

Der Jahresbericht über das Vikariat Süd-Schantung meldet zunächst eine erfreuliche Vermehrung des Missionspersonales (europäische Priester, Steyler, von 52 auf 66, einheimische Priester von 17 auf 20) und einen Stand

von 98.248 Getauften und 43.680 Katechumenen, klagt dann aber über die finanziellen Schwierigkeiten, die Jahr für Jahr größer werden und eine intensivere Unterstützung der Heimat notwendig machen.

Das Franziskanervikariat Nord-Schantung hat durch Ueberschwemmungen des Gelben Flusses schwer gelitten. Trotzdem konnte das Missionswerk neue Fortschritte verzeichnen; die Zahl der getauften Erwachsenen betrug 1921 904. Den 29 Franziskanern (26 Deutsche) stehen schon 33 chinesische Priester gegenüber, die sich bis jetzt recht gut bewährten.

Japan. Auch in Japan schreitet die Zerlegung der Riesenmissionsgebiete rüstig voran. Die Steyler Missionsgesellschaft erhält ein zweites Missionsgebiet Nagoya, das aus Teilen der Erzdiözese Tokio und der Präfektur Niigata gebildet ist. Den Süden des Bistums Nagasaki mit der Hauptstadt Kagoschima übernehmen kanadische Franziskaner. Es ist zu hoffen, daß die Bekehrungen nun etwas zahlreicher werden als bisher.

(„Kathol. Missionen" 1922, 181.)

Korea. Die von Bischof Sauer provisorisch verwalteten Gebiete der Mandschurei sind nun definitiv dem Apostolischen Vikariate Wön-san einverleibt worden. Die Missionsaussichten sind günstig.

(„Missionsblätter" und „Kath. Missionen.")

2. Afrika.

Ostafrika. Der Jahresbericht über das Vikariat Sansibar besagt, daß das Jahr 1921 das erfolgreichste gewesen war seit dem Bestande der Mission. Die Missionäre reichen nicht aus, allen Einladungen um Gründung von Stationen zu entsprechen. Die Präfektur Lindi, die zur Not von drei Schweizer Benediktinern verwaltet wurde, ist nun in ihrer Gänze den Schweizer Benediktinern von Uznach übergeben worden. Das Vikariat Dar-es-Salam wurde unter italienische (im Westen) und Schweizer (im Osten) Missionäre (Kapuziner) aufgeteilt. („Missionsbl. v. St. Ottilien" 1922, 126.)

Die Missionsgebiete der Weißen Väter entwickeln sich günstig; recht erfreulich ist der allmähliche Zuwachs an einheimischen Priestern und Katechisten. Obenan steht Uganda mit 14 einheimischen Priestern, 1341 Katechisten, 189.104 Getauften und 53.775 Katechumenen; ihm folgt Viktoria Nyanza, wo auf 19.211 Christen 27.972 Taufwerber kommen, und Bangweolo, das neben 26.901 Getauften 24.703 Katechumenen aufweist. Einheimische Priester hat noch das Vikariat Kiwu (5), Oberkongo (2) und Nordafrika (1). („Afrika-Bote" 1922, 98.)

Südafrika. Die tolerante Haltung der südafrikanischen Regierung ermöglicht eine intensivere Missionstätigkeit. Der Teilung Natals folgte nun die Teilung Transvaals, aus dessen Teilen ein neues Missionsgebiet für die deutschen Missionäre der Genossenschaft der Söhne des heiligsten Herzens Jesu abgegrenzt wurde. Sechs Patres und zwei Brüder bereiten sich bereits zur Abreise vor. („Stern der Neger" 1922.)

Im Vikariate Oranje-Fluß der Oblaten des heiligen Franz von Sales herrscht Mangel an Geld und Personal. Unter den 25.800 Einwohnern des Gebietes sind 4975 katholisch, 18.100 häretisch und 2725 heidnisch.

Westafrika. Im Süden der Präfektur Katanga sind tröstliche Erfolge zu verzeichnen; insbesondere scheint der Balubastamm für die Ernte reif zu sein. Der Norden verspricht wenig, da die Sitten der Bevölkerung durch das Treiben der Araber vollständig verdorben sind.

Die Lyoner Missionäre veröffentlichen ihren ersten Bericht über Togo. Nach demselben beträgt die Zahl der Christen ungefähr 25.000 gegen 22.123 Getaufte und 1236 Katechumenen im Jahre 1917, als die Steyler das Gebiet verlassen mußten. Der Apostolische Administrator P. Cessou gibt sich alle Mühe, die Mission auf den alten Stand zu bringen, namentlich die Handwerkerschule, die früher als eines der Wunder Westafrikas galt, wieder in

vollen Betrieb zu bringen, allein die verringerte Anzahl der Missionskräfte — 14 Priester gegen 41, 6 Brüder gegen 15 und 10 Schwestern gegen 29 — reicht für die zahlreichen Schöpfungen der Steyler nicht aus. Die Anhänglichkeit eines Großteiles der Christen an die früheren Missionäre ist rührend.

Nordafrika. Die von Weißen Vätern verwalteten Vikariate Nordafrika und Westsudan weisen für 1921 einen Zuwachs von 19, beziehungsweise 431 erwachsenen Getauften auf und zählen jetzt 1299, beziehungsweise 4543 Christen. Das Vikariat Khartum der Söhne des heiligsten Herzens Jesu konzentriert seine Hauptarbeit auf die Stationen Lul und Tonga im Gebiete der Schilluk. Die Gesamtzahl der Christen dieses Riesenvikariates beträgt 2765 neben 5000 nichtkatholischen Christen, 500.000 Heiden und 1,760.000 Mohammedanern. In der Wanderseelsorge arbeiten 3 lateinische und 2 arabische Priester.

Zum Apostolischen Vikar von Aegypten wurde der Franziskaner P. Hygenius Nuti ernannt. („Claver-Korrespondenz.")

3. Amerika.

Nordamerika. Nach einer statistischen Zusammenstellung aus neuerer Zeit sollen in den Vereinigten Staaten und Kanada noch 400.000 Rothäute wohnen, von denen aber nur mehr etwa die Hälfte noch ungemischtes Blut aufweist. Nahezu 150.000 davon sind katholisch, fast ebensoviele protestantisch, der Rest, gut 100.000, sind noch heidnisch.

Unter den ungefähr 100.000 Rothäuten der Vereinigten Staaten wirken derzeit in 149 Missionen 196 Priester, 65 Brüder und 446 Schwestern.

Die Steyler eröffnen in Bay St. Louis am Golf von Mexiko, unweit von New-Orleans, ein Noviziat für Negerpriester und Negerbrüder ihrer Genossenschaft. Das im Herbst 1920 zu Greenville eröffnete Knabenseminar ist überfüllt.

Das Noviziat für weiße Priesteramtskandidaten der Steyler Gesellschaft ist von Techny nach East Troy, Wisc. am Brulachsee verlegt worden.

Südamerika. Am Ausbau der katholischen Hierarchie in Brasilien wird energisch weitergearbeitet. Beweis dafür ist, daß während des 7½jährigen Pontifikates Benedikts XV. in Brasilien nicht weniger als 3 Erzbistümer, 12 Bistümer, 1 Prälatur mit Bischof, 1 Apostolisches Vikariat und 1 Apostolische Präfektur errichtet wurden.

Wie schrecklich unwissend mitunter die einheimische Bevölkerung ist, zeigt ein im „Steyler Missionsboten" veröffentlichter Brief aus Paraguay. Zu dem Missionär von Puerto Bogarin kommen Brautleute, die schon drei Jahre unverheiratet zusammenleben und bereits drei Kinder haben. Die Leute zeigen guten Willen, sind aber in religiösen Dingen so unwissend, daß es wohl auch in Südamerika nur ein Ausnahmsfall sein dürfte. Die 21jährige Braut hat noch nicht gehört, daß es eine Beicht gibt, der Mann kennt den Namen, weiß aber nicht, was dabei zu tun ist. Kommuniziert haben sie natürlich noch nie, der Mann hat einmal in seinem Leben der heiligen Messe beigewohnt, die Frau hat noch nie eine Messe gesehen u. s. w.

Und dazu haben die Leute einen „guten Willen". Wie mögen erst die ausschauen, die keinen guten Willen haben.

4. Australien und Ozeanien.

Neuguinea. Die außerdeutschen Provinzen der Steyler Missionsgesellschaft haben sich bereit erklärt, für die Ergänzung des Missionspersonales zu sorgen. Bisher haben Nordamerika, Argentinien und Holland je 1 Priester, Nordamerika überdies 1 Bruder und 4 Schwestern zur Verfügung gestellt. Der Jahresbericht für 1921 verzeichnet 21 Patres, 19 Brüder, 34 Schwestern, 25 Katechisten, 7090 Getaufte und 2252 Taufbewerber. Die Zahl der Hauptstationen betrug 26. („Steyler Missionsbote.")

Australien. Nachdem P. Wattinger, ein geborener Amerikaner, die Leitung von Beagle Bay übernommen, dürfen die deutschen Missionäre dort weiter verbleiben.

5. Europa.

Norwegen. Die Leitung des Apostolischen Vikariates von Norwegen und Spitzbergen wurde von der Propaganda dem bisherigen Professor an der geistlichen Hochschule in Rysenburg (Holland), Dr Johannes Smit, übertragen. Der neu ernannte Bischof ist 1883 zu Deventer in Holland geboren und seit 1906 Priester.

Dänemark. Der hochverdiente Organisator der katholischen Mission, Bischof Johannes von Euch, ist am 17. März d. J. in Kopenhagen im Alter von 88 Jahren gestorben. Das Begräbnis zeigte das Ansehen des Verstorbenen, der bei den Andersgläubigen nicht weniger geachtet war als bei den Katholiken.

Holland. Der in Amsterdam über Anregung der katholischen Studenten abgehaltene Lehrkurs für Missionäre war sehr gut besucht und hat allgemein befriedigt. Der katholische Aerzteverein Hollands hat seine Mitwirkung bereitwilligst zugesagt.

England. Die englische St.-Josef-Missionsgesellschaft von Millhill in London zählte 1921 im ganzen 317 Priester (darunter 164 Holländer), von denen 226 (130 Holländer) in 7 Missionsgebietn wirken. Die Missionsanstalten sind sehr gut besucht. Die deutsch-österreichische Missionsanstalt Brixen zählte 25 Zöglinge.

Spanien. Wie das „Echo aus Afrika" meldet, macht die St.-Petrus-Claver-Sodalität in Spanien und Portugal erfreuliche Fortschritte. Die Abgesandten der Zentrale bereisen gegenwärtig den Süden Spaniens.

Deutschland. Ein im „Steyler Missionsboten" veröffentlichter Brief aus Menden, Kr. Iserlohn, zeigt, was andauernde Arbeit zu leisten vermag. Dort haben sich am 1. August 1896 28 Arbeiter entschlossen, von ihrem Monatslohn 20 Pfennig zu Missionszwecken zurückzulegen. Am Weihnachtsfeste desselben Jahres konnten sie bereits das erste Heidenkind loskaufen, nach zehnjährigem Bestand im Jahre 1906 waren sie in der Lage, das 100. Kind taufen zu lassen und beim 25jährigen Jubiläum — die Mitgliederzahl hatte unterdessen zugenommen — konnten sie auf 233 Heidenkinder hinweisen, die durch ihre Pfennige Christo gewonnen wurden. Die 20 Pfennige im Monat haben wohl keinen Arbeiter weh getan und doch ist Großes geschaffen worden. Sollte es anderswo nicht gehen? Wenn sich nur jemand die Mühe des Sammelns der Beträge nähme, opferwillige Seelen gibt es genug!

Oesterreich. Die St.-Petrus-Claver-Sodalität hat im Jahre 1921 1,421.506 Lire, beziehungsweise 14,215.063 Mark, beziehungsweise 142,150.632 Kronen verausgabt. Gegen das Vorjahr ist eine erfreuliche Mehreinnahme von 244.286 Lire oder 2,442.864 Mark, beziehungsweise 24,428.641 Kronen zu verzeichnen.

Die unio cleri pro missionibus macht Fortschritte; die „Weltmission" des Xaveriusvereines ist sehr instruktiv geschrieben. Leider erscheint sie vorläufig nur zweimal im Jahre.

Die Diözesanverbände von Wien und Linz arbeiten eifrig und praktisch.

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 56.636 K 41 h. — Neu eingelaufen: A) Beim Berichterstatter: Durch P. Amandus O. Cap. in Ried zur Verbreitung des Missionsgedankens 100 K. B) Bei der Redaktion: F. Z., Exp. in St. für die Heidenmissionen 1000 K; Pfarrer F. Lieber, Merlebach (Lothringen) 20 Fr. = 14.000 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 71.736·41 K. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Die Persönlichkeit Pius XI. — 2. Helles Aufleuchten des Papstgedankens. — 3. Der belgische Königsbesuch und seine Bedeutung. — 4. Andrea Chiari über die römische Frage.

1. Die Persönlichkeit Pius XI. Wen immer der Heilige Geist durch die rechtmäßige Wahl des Kardinalskollegiums auf den Stuhl Petri erhebt, dem schlagen von vorneherein die Herzen der katholischen Christen auf der ganzen Welt entgegen; der Erbe der Gewalt Petri, vor der wir uns im ehrfurchtsvollen Gehorsam beugen, wird auch der Erbe der Liebe Petri sein, welche den Gehorsam süß und leicht macht. Es ist jedoch in der Natur des Menschen begründet und in die Pläne der göttlichen Vorsehung einbezogen, daß das Maß der natürlichen und übernatürlichen göttlichen Gaben, welche den Erben Petri auszeichnen und ihn seinem Idealbilde nähern, unsere Hochachtung vor ihm und unsere Erfurcht gegen ihn steigern und uns bewegen, uns mit umso größerer Liebe und Hingebung seiner väterlichen Führung anzuvertrauen. Und gerade dies trifft in hohem Maße bei Pius XI. zu. Als langjähriger Präfekt der Ambrosiana in Mailand und dann der Vatikanischen Bibliothek ist Pius XI. mit zahlreichen Gelehrten aus aller Herren Ländern in enge Berührung gekommen; sie alle haben ihn nicht nur als einen hervorragenden, großzügigen und weitblickenden Gelehrten, sondern auch als einen edlen, gütigen, feingebildeten Menschen kennen gelernt. Auf seinen wissenschaftlichen Reisen hatte der Mann mit dem offenen Auge Gelegenheit, die meisten Länder Europas und einen großen Teil des Orients mit eigenen Augen zu sehen. Seine reichen Sprachkenntnisse öffneten ihm dabei überall die Volksseele, die sonst für den Fremden ein Buch mit sieben Siegeln bleibt.

Eine hohe, echt priesterliche Auffassung von Menschen und Dingen ist Pius XI. eigen. Bei den Meinungsverschiedenheiten unter den Katholiken Italiens zur Zeit Pius X. verkehrte er freundschaftlich mit beiden Teilen, aber niemand wußte zu sagen, welcher „Partei" er angehörte; mit volksparteilichen Abgeordneten war er eng befreundet, aber wenn die Sprache auf das politische Gebiet kam, bewahrte er kluge Zurückhaltung; als in der Zeit von 1906—1908 nicht wenige Mailänder Jünglinge, die in ihm ihren Lehrer verehrten, in die Kreise des Modernismus hineingezogen wurden, suchte er sie mit allen Mitteln der Liebe auf den richtigen Weg zurückzuführen. Als Nuntius in Polen ließ er sich durchaus nicht von der Berührung mit den deutschen Kreisen absperren, auch nicht in den Abstimmungsgebieten Allenstein und Marienwerder; hier besuchte er nicht nur die Interalliierte Abstimmungskommission, sondern auch den deutschen Reichskommissär

Frhrn. v. Gayl, der sich über ihn äußerte: „Die Persönlichkeit und die durchaus korrekte und neutrale Haltung des Nuntius in Fragen der Abstimmung haben bei allen, die mit ihm in Berührung kamen, den günstigsten Eindruck hinterlassen. Als ersten Zweck seiner Reise bezeichnete er die Fühlungnahme mit der Interalliierten Kommission als Beauftragter des Papstes zur Wahrung der Interessen der katholischen Kirche. Sein Ziel sei die Versöhnung der Geister, die Förderung der Nächstenliebe. Bei der Abstimmung solle jeder tun, was er nach seinem Gewissen für richtig halte. Nach der Abstimmung aber müsse der Geist der Eintracht wieder seinen Einzug in das Land halten. Diese zu fördern, würde er sich ganz besonders angelegen sein lassen."

Pius XI. ist nicht nur ein Kenner von Büchern und Codizes, er ist auch ein guter Menschenkenner; seine langjährigen geschichtlichen Studien haben ihn nicht verknöchert, sondern seinen Blick vertieft und ausgeweitet. Die Wahl zum Nuntius in Warschau durch den diplomatisch scharfblickenden Papst Benedikt XV. zeigte, daß man ihm auch hervorragende diplomatische Fähigkeiten zutraute. In der Tat zeigte er sich hier ganz als Mann der Sache, der nichts als die Wahrheit suchte, jedem Ding auf den Grund ging, für zutreffende Aufklärungen immer zugänglich war und persönliche Rücksichten auf Kosten der Sache und der Wahrheit nicht kannte; damit hat er sicher der Kirche am besten gedient und den Absichten Benedikts XV. am besten entsprochen.

Die scharfgeschnittenen Züge des Papstes zeugen von unbeugsamer Willenskraft, die ihm auch in der Tat eigen ist. Während des bolschewistischen Ansturmes auf Warschau, wo alle Welt den Kopf verlor und das diplomatische Korps in höchster Eile seine Vorbereitungen zur Abreise traf, harrte er ruhig auf seinen Posten aus; „alle Welt zieht weg!", sagte ihm der damals eben anwesende Dominikanergeneral P. Theißling; „ich bleibe", gab der Nuntius ruhig zur Antwort; und als P. Theißling ihm darüber sein Erstaunen ausdrückte, sagte er: „Ich bin mir der schweren Bedeutung des Augenblicks vollkommen bewußt; allein, als ich diesen Morgen die heilige Messe las, opferte ich mein Leben Gott auf; ich bin auf jede Möglichkeit gefaßt." Nach seiner Ernennung zum Erzbischof von Mailand machte er vor seinem Einzuge in die Diözese eine Wallfahrt nach Lourdes; auf der Heimreise, eine Stunde von Lourdes entfernt, riß am Zuge eine Koppelung und der ganze lange Zug brach entzwei; in zwanzig Minuten mußte ein Schnellzug auf derselben Linie kommen. Mitten in der Aufregung des Zugspersonals und der erschrockenen Pilgerscharen war es Kardinal Ratti, der dem Zugspersonal Anweisungen gab, die Fahrgäste beruhigte und so durch seine Kaltblütigkeit und sein sicheres Handeln die Katastrophe abwandte. Nach Zurückweisung des bolschewistischen Ansturmes bereiste er in päpstlichem Auftrag weite von Hunger und Krieg

verheerte katholische Gegenden und führte Bischöfe an ihre rechtmäßigen Sitze zurück. Um dem Volke gutes Beispiel zu geben, harrte er, bei einer Wallfahrt zur „Schwarzen Muttergottes“ von Wilna, bei 14 Grad unter Null zwei Stunden im Schnee aus.

Eine besondere Fügung der göttlichen Vorsehung war es, daß Pius XI. vor seiner Erhebung auf den Stuhl Petri als Nachfolger des großen Kardinals Ferrari, wenn auch nur ein Jahr lang, die altehrwürdige Erzdiözese Mailand leitete, mit der die Namen zwei der größten Kirchenfürsten aller Zeiten, des heiligen Ambrosius und des heiligen Karl Borromäus unauflöslich verknüpft sind, deren Geist hier auch heute noch nicht erstorben ist. Weite Kreise dürften erst bei seiner Wahl zum sichtbaren Oberhaupte der Kirche mit freudigem Staunen erfahren haben, daß der scheinbar nur seinen Büchern lebende Gelehrte in der praktischen Seelsorge durchaus kein Neuling ist, sondern sich durch die fortwährende seelsorgliche Betätigung während 30 langer Jahre eine reiche Erfahrung gesammelt hat. Die Schwestern vom Cönaculum, am Anfange des vorigen Jahrhunderts in Frankreich gegründet, um das Apostolat im Geiste des heiliges Franz Regis zu üben, eröffneten im Jahre 1882 ein kleines Haus in Mailand. Der junge Professor Ratti wurde vom Erzbischof zum Kaplan der neuen Niederlassung bestimmt. Hier nahm er sich u. a. der jugendlichen Kaminfeger an, welche von den Schwestern mit Liebe aufgenommen wurden. An den Nachmittagen erteilte er in der Kirche zu S. Sepolcro den Kindern Katechismusunterricht und bereitete sie auf die heilige Kommunion vor. Er war seeleneifriger Präses der Marienkinder aus besseren Ständen und der Bürger- und Arbeiterkongregation. In den ersten Priesterjahren zeigte er auch besonderen Eifer für das Werk Don Boscos. Als Kardinal Ferrari sein Augenmerk der Gebildeten- und Akademikerseelsorge zuwandte, wurde der gelehrte Präfekt der Ambrosiana zu apologetischen Vorträgen und Predigten herangezogen. Für die zahlreichen deutschen Katholiken in Mailand richtete Dr Ratti die erste deutsche Seelsorge ein und hörte Beichte und predigte in deutscher Sprache fast zwei Jahrzehnte hindurch. Während der schweren Volksaufstände in den tragischen Tagen des Maimonats 1918 hatte der italienische General Bava Beccaris den Mailänder Kapuzinerkonvent von Soldaten besetzen lassen; die Patres wurden als Rebellen behandelt und ins Gefängnis abgeführt. Da trat Msgre. Ratti aus der Stille heraus; mit Marchese Stanga, Marchese Cornaggia und dem Ingenieur, jetzt Senator Cesare Nava begab er sich zum Präfekten und verlangte die Zurückziehung der Soldaten und die sofortige Freilassung der Kapuziner. Dieses Ziel erreichte er. Wie sehr ganz Mailand die echt priesterliche Wirksamkeit Rattis zu schätzen wußte, zeigte der begeisterte, beispiellose Empfang, den ihm das ganze Volk bei seinem feierlichen Einzuge in seine Bischofsstadt bereitete. Ungemein schwer war's, für einen so hervorragenden

Kirchenfürsten, wie Kardinal Ferrari gewesen war, einen würdigen Nachfolger auf dem Stuhle der heiligen Ambrosius und Karl Borromäus zu finden; die allgemeine Liebe und Hochachtung, die man Kardinal Ratti entgegenbrachte, zeigte, daß ein würdiger Nachfolger gefunden war. Heute wundern wir uns nicht, daß Gott ihm schon so bald ein „Ascende superius!“ zurief und ihn auf den Leuchter der ganzen Kirche stellte.

Sein Jugendfreund, der heiligmäßige Kardinal Lualdi von Palermo entwirft von ihm folgendes Charakterbild: „Zwei Worte kennzeichnen ihn vollkommen: Ordnung und Ruhe. Sein ganzes Leben war immer von einer Regel beherrscht: sein Brevier, seine Betrachtung, sein Rosenkranz, seine Berufsarbeiten; zuerst die Pflicht, dann das Uebrige. Niemand ist, um ein Beispiel anzuführen, mehr als der Heilige Vater veranlagt, freundschaftlich zu fühlen, die Bande der Freundschaft zu wahren und zu pflegen — aber all dies immer in Unterordnung unter seine Berufspflichten. Berge von Briefen empfängt er und beantwortet sie alle. Zur rechten Zeit ordnet er die Briefe wie die Mannskripte seiner Bibliothek; die dringenden gehen voran, die anderen folgen nach; aber er läßt sich von außergewöhnlichen Arbeiten nicht erdrücken oder einnehmen; zuerst die Pflicht. Er bestimmt in ruhiger Stunde eine gewisse Anzahl von Geschäften zur Erledigung. Andere, welche in dieses Abteil nicht gehören, warten auf morgen oder übermorgen, oder wann es möglich sein wird; sie kommen aber sicher an die Reihe. Das Wichtigste ist, daß jeder Tag seine Tageslast erledigt. Sein Motto ist und bleibt: Ordnung und Ruhe.“

Seine Auffassung vom Papst und von seiner Stellung in der Welt hat Pius XI. bei seinem Einzuge als Erzbischof von Mailand in die Worte gekleidet: „Für uns Katholiken ist er der Statthalter Gottes, der Grundstein, das Haupt, der oberste Leiter, der unfehlbare Lehrer der Kirche, in der allein Heil ist und von der allein gilt, was unser heiliger Ambrosius verkündet: Ubi Petrus, ibi Ecclesia. Für uns Italiener ist er außerdem der liebevollste und aufrichtigste Freund Italiens, für das er ja noch vor kurzem gebetet und es als die Wiege der Anmut bezeichnet hat. Besonders wenn man im Auslande lebt, sieht man und greift man es sozusagen mit den Fingern, bis zu welchem Grade der Papst die höchste Auszeichnung für Italien ist. Seinetwegen richten die Millionen von Katholiken, die auf der ganzen Welt sind, ihren Blick auf Italien wie auf ein zweites Vaterland. Durch ihn ist Rom wahrhaft die Hauptstadt der Welt. Man muß die Augen vor der klaren Wahrheit verschließen, um — wenigstens im gegenwärtigen Augenblick, wo alle Staaten sich zum Papste hinwenden — um nicht zu sehen, sage ich, welches Ansehen und welche Vorteile aus seiner Gegenwart unserem Lande erwachsen könnten, wenn seinem international und übernational souveränen Wesen, wie die Katholiken

der ganzen Welt ihm dies als göttliche Einrichtung zuerkennen, gebührend Rechnung getragen würde. Und wir, katholische Italiener, haben ihn zufolge göttlicher Anordnung in unserer Obhut und sind vor den Katholiken der ganzen Welt auf unsere Ehre verantwortlich."

2. Helles Aufleuchten des Papstgedankens. Zum ersten Male seit 1870 hat Pius XI. nach seiner Wahl von der äußeren Loggia von St. Peter aus Urbi et Orbi den Segen gespendet. Um Mißdeutungen und allzuweit gehenden Schlüssen vorzubeugen, wurde sofort vom Sekretär Msgr. Sincero und vom Marschall des Konklaves folgende Mitteilung amtlich bekannt gegeben: „Seine Heiligkeit Pius XI. erteilt mit allen Vorbehalten zugunsten der unverletzlichen Rechte der Kirche und des Heiligen Stuhles, auf deren Ausübung und Verteidigung er den Eid geleistet hat, seinen Segen von der äußeren Loggia der St. Peterskirche aus nicht nur Rom und Italien, sondern allen Nationen und allen Menschen, und entbietet ihnen den Wunsch, daß ihnen der Weltfriede zuteil werde, den die ganze Welt heiß ersehnt." Nach der Krönung in St. Peter, der 70.000 Menschen beiwohnten, spendete der Heilige Vater wiederum, die Tiara auf dem Haupte, von der äußeren Loggia aus den 170.000 auf dem Petersplatze versammelten Menschen unter einem Sturme der Begeisterung den päpstlichen Segen.

„Eine Festlichkeit, wie die gestrige," so der Berichterstatter eines liberalen Wiener Blattes, „hat Rom wohl seit Jahrhunderten nicht erlebt. Zu behaupten, daß noch ein Mensch mehr in der Peterskirche Platz gefunden hätte, oder daß der unendlich große Petersplatz noch mehr Leute gefaßt, wäre lächerlich. Sogar die nach St. Peter führenden beiden langen engen Straßenzüge Borgo Nuovo und Borgo Vecchio, waren bis zum Tiber und bis zur Engelsburg von Menschenmassen vollgepfropft, Hunderttausende hatte also das feierliche Schauspiel angezogen, nicht zuletzt die bereits überall besprochene, aber nicht amtlich bekannt gegebene Absicht des neuen Papstes, die Menge von der äußeren Loggia herab zu segnen. Nach den langen Jahrzehnten des Kulturkampfes aber wieder einen römischen Papst in seiner ganzen Herrlichkeit zu erblicken, und zwar nicht in der geschlossenen Halle seines Domes, sondern auf dem gegen den Platz, gegen Rom schauenden Balkon, also „in Freiheit", das war doch den weiten Weg zum vatikanischen Palaste wert. Das alte und häufig passende Sprüchlein vom Panem et circenses allein genügt nicht, um die Völkerwanderung zu erklären, die aus den fernsten Quartieren, selbst aus der Campagna dem Petersdome zuströmte, noch ehe der Hahn gekräht hatte und die ewige Stadt noch von tiefem Dunkel umfangen war. Nicht einmal bei den Hauptfesten der Römer vor dem Kriege, z. B. bei den stets so beliebten Romfahrten Kaiser Wilhelms II., war etwas Aehnliches zu sehen. Diesmal lag etwas in der Luft, etwas ganz anderes . . . Das Vorgefühl

historischer Ereignisse; denn Pius XI. Auftreten war in der Tat ein solches Ereignis.“

Die wahre Natur dieses Ereignisses zu verstehen, dazu dienen auch die Worte des bekannten Konvertiten Frhr. v. Cramer-Clett, die vom einen zum anderen Papste hinüberleiten. Er schreibt: „Wer, den Schluß der großartigen Trauerfeierlichkeiten für Benedikt XV. mitgemacht hat, wird sich immer des erhabenen Eindruckes erinnern, den der Senat der Kirche, das heilige Kolleg der Kardinäle machte als sie mit Würde und Größe, zwei zu zwei, in feierlichem Zuge die sixtinische Kapelle betraten, um die lichtstrahlende Tumba zu umgeben. Gerade in unseren Tagen erweckte dieses Bild vielleicht mehr Gedanken als zu anderen Zeiten. Allein das Bewußtsein, daß in diesen Augenblicken, in dem kein Volk das andere mehr versteht oder verstehen will, hier brüderlich Deutsche und Franzosen, Engländer und Iren, Italiener, Spanier, Portugiesen, Polen, nebeneinander saßen, nebeneinander herschritten, verbunden durch das Gefühl derjenigen Liebe, die uns zum höchsten Gebot gemacht ist, muß schon dem stumpfen Geist das Gefühl erwecken, daß hier eine Macht herrscht, die nicht nur hoch über den irdischen Leidenschaften thront, sondern die auch jeder Macht der Menschheit gebietet. Wenn man diese Versammlung vergleicht mit allem anderen, was es auf der Welt gibt, welch ein Unterschied in der ganzen Auffassung der Dinge, auch abgesehen von den nationalen Klüften, die heute zwischen den Menschen gähnen! Kein subjektiver Gedanke stört die objektive Ruhe dieser Corona ehrwürdiger Greise; alle haben nur ein Ziel, nur einen Zweck, den des Guten, das der Wille des Höchsten ist, das zum Besten der Menschheit, der Kirche dient. Und wenn auch hie und da Meinungsverschiedenheiten bestehen, so bestehen auch diese losgelöst von jedem kleinlichen, subjektiven, oder gar feindselig gehässigen Standpunkt. Welch ein Unterschied gegen alles Aehnliche, was auf Erden besteht! Gerade in unseren Tagen des absoluten Verfalles jeder anständigen Gesinnung, der absoluten Entartung wahrer Seelengröße, ist der Anblick dieser purpurtragenden Greise ein erfrischender Trost, der uns die Gewißheit verleiht, daß es noch einen Felsen gibt, den das Gift unserer Zeit noch nicht unterhöhlt hat. Hier reicht sich das höchste Prinzip der Aristokratie und das höchste Prinzip einer alle gleich machenden Demokratie die Hand. Fast alle diese Priestergreise entstammen kleinsten, einfachsten Familien, — und doch sind sie höchste Elite der Kirche, wir können ruhig sagen, der Menschheit. Welch eine jammervolle Teufelsfratze sind die Parlamente Europas, „die Auserwählten der Völker“, im Vergleich zu diesen 50 ehrwürdigen Gestalten, für die sorgfältigste, auf übernatürlichen Motiven beruhende Wahl aus Millionen gesiebt!

Die Größe dieses Eindruckes läßt sich kaum mit Worten wiedergeben. Nur eines kann man sagen: Diese Versammlung paßt in den Raum, in dem sie sich vereinigt zu gemeinsamem Gebet, vereinigt

zu dem höchsten und wichtigsten Amt, zu dem sie berufen ist, zur Papstwahl. Kein Heiligtum der Welt läßt sich vergleichen mit der Sixtina. Architektonisch gesprochen der einfachste, ungegliedertste Raum; kein Gesims, keine Lisene, kein Pfeiler, keine Säule unterbricht die Linien dieser Kapelle. Nur ihre wunderbar erhabenen Verhältnisse wirken; und an ihren Wänden, ohne durch Farbenpracht das Auge zu bestricken, prangen die höchsten Kunstwerke geistlicher Malerei. Die einfachen, kaum bewegten Linien ihrer Decke enthalten wohl das Höchste und Monumentalste, was je die bildende Kunst hervorgebracht: Michelangelos Hauptwerk! Ueberall Größe, überall Erhabenheit, überall Linie in dem mächtigsten Raum und in den Menschen, die er umschließt. Das Innerliche ist alles, die erhabene äußere Form nur ein schwacher Ausdruck desselben.

Wenn heute eine Familie verwaist, so kann nur ein Stiefvater, nur eine Stiefmutter das Verlorene ersetzen. Der Vater aber, der der katholischen Christenheit geboren wird, in dem Moment, da die Wahl beendet ist, wird immer ein wahrer Vater sein. O wunderbare Gabe und Fügung der göttlichen Vorsehung! Nie noch verwaist war sie seit dem Augenblick, da Petrus die Pfingstrede hielt. Das ist eben das Großartige und unendlich Herrliche, das Göttliche an der katholischen Idee, daß der Papst im Augenblick, da er die Wahl annimmt, gewissermaßen seine Persönlichkeit auszieht und die des Apostelfürsten anzieht. Das ist eben das Große und Gewaltige an dem Glück katholisch zu sein, daß das Ueberirdische hereinragt und daß es nur an unserer menschlichen Jämmerlichkeit scheitert, daß wir es ganz erfassen können. Es ist dies auch eine Größe und ein Trost, den Nichtkatholiken und rein subjektiv orientierte Seelen nicht leicht begreifen können."

3. Der belgische Königsbesuch und seine Bedeutung. Die überragende, auf Gottes Anordnung beruhende und dank der göttlichen Vorsehung heute klarer als je in die Erscheinung tretende Weltstellung des Papstes, dessen Unabhängigkeit und Freiheit von allen engnationalen Einflüssen stets eine allen einleuchtende Tatsache sein muß, ist die unverrückbare Richtschnur, welche bei allen Bestrebungen zur Ordnung der Lage des Heiligen Stuhles, insbesondere gegenüber Italien immer im Auge behalten werden muß. Das war der unverrückbare Standpunkt Benedikts XV. In diesem Lichte wollte er auch die Ermöglichung des Besuches katholischer Fürsten im Vatikan gleichzeitig mit ihrem Besuche im Quirinal betrachtet wissen, zu der er sich in der Enzyklika „Pacem" vom 23. Mai 1920 grundsätzlich bereit erklärte. Dort lesen wir: „Dieser Apostolische Stuhl wurde nicht müde, während des Krieges zur Verzeihung der Beleidigungen und zur brüderlichen Versöhnung der Völker anzutreiben. Und da zur Aufrechthaltung und zur Kräftigung dieser Eintracht unter den Völkern von nicht geringer Bedeutung die Besuche sind, welche die Staatsoberhäupter und Souveräne auszutauschen pflegen

zur Klärung von Angelegenheiten von einschneidender Wichtigkeit, sind Wir nicht abgeneigt, in Anbetracht der veränderten Zeitverhältnisse und angesichts der stets drohender werdenden Weltlage, um zu dieser Verbrüderung der Völker beizutragen, in einem bestimmten Rahmen die Strenge jener Bestimmungen abzuändern, die nach Verlust der weltlichen Herrschaft des Heiligen Stuhles von Unseren Vorgängern rechtmäßig festgesetzt wurden, um zu verhindern, daß katholische Fürsten in offizieller Form nach Rom kommen. Im selben Augenblick aber erklären Wir, daß diese Unsere Nachgiebigkeit, die Uns geraten, oder, so scheint es vielmehr, durch den Zwang der gegenwärtigen Zeiten nahegelegt wird, in keiner Weise als ein Verzicht auf sakrosankte Rechte gedeutet werden darf, als ob sich der Heilige Stuhl mit der abnormalen Lage abfinden würde, in der er sich gegenwärtig befindet. Vielmehr erneuern Wir die Proteste, die Unsere Vorgänger mehrmals, keineswegs aus menschlichem Interesse, sondern aus heiligem Pflichtgefühl eingelegt haben, um so die Rechte und die Würde des Apostolischen Stuhles zu verteidigen, bei diesem Anlaß aus demselben Grunde, indem Wir ganz und uneingeschränkt und um so nachdrücklicher erklären, daß, während man den Frieden zwischen den Völkern geschlossen hat, auch für das Oberhaupt der Kirche jener abnormale Zustand aufhöre, der aus verschiedenen Gründen den Friedenszustand der Völker schwer in Gefahr bringen kann."

Im März dieses Jahres trat der hier vorgesehene Fall ein, indem der König der Belgier, als erster katholischer Fürst seit 1870, vom Heiligen Vater mit allen vor 1870 üblichen Ehren empfangen wurde. Italienische Blätter beeilten sich, aus diesem Besuche weitere Schlüsse zu ziehen. Nach der Abreise des Königs, am 2. April, erinnerte deswegen der „Osservatore Romano" an die Erklärung der Tragweite solcher Besuche, die Benedikt XV. in der Enzyklika „Pacem" darüber gegeben hatte. Es handle sich nur „um ein beachtenswertes Entgegenkommen, das der Heilige Stuhl im Interesse der Völkerverbrüderung gezeigt; vollkommen unberührt bleibt aber die sogenannte römische Frage. Und es muß nochmals betont werden: die römische Frage bleibt ungelöst, zum größeren Schaden Italiens als der Kirche, und ungeachtet einer gewissen Abschleifung der Kanten, die durch die Zeitumstände bewirkt wurde, bis der Heilige Stuhl nicht jene Stellung erlangt haben wird, die ihm kraft göttlichen Rechtes zukommt, das ist eine Stellung, die ihm nicht nur tatsächlich und rechtlich volle Freiheit und Unabhängigkeit in der Ausübung seiner universellen Mission gewährt, sondern zur selben Zeit auch für die verschiedenen Völker und Regierungen eine Garantie dieser Freiheit und Unabhängigkeit darbietet". So der „Osservatore Romano" in einer amtlichen Erklärung.

4. Andrea Chiari über die römische Frage. Eine eben erschienene Schrift des an der römischen Kurie als Rechtskonsulent tätigen Advokaten Andrea Chiari, eine der vielen Privat-

arbeiten, die sich mit diesem Gegenstande befassen, aber immerhin einzelne neue Gesichtspunkte und nicht allgemein bekannte Tatsachen bietet, nennt sich gleich im Titel: „La Questione Romana risoluta“ -- „Die Römische Frage gelöst“. — Der „Kölnischen Volkszeitung“ (4. März 1922) seien hier folgende Stichproben entnommen. Können wir auf Grund der bestehenden italienischen Gesetze wirklich behaupten, daß das Garantiegesetz noch Lebenskraft hat? Können wir unter Bezugnahme auf die italienischen Gesetze zugestehen, daß ein rechtskräftiger Akt, der niemals dem anderen Teile zugestellt worden ist, nach 50 Jahren seines Erlasses, sei es auch von Seite einer gesetzgeberischen Gewalt, noch seine juristische Konsistenz bewahrt? Kann die italienische Regierung juristisch den Papst zur Beobachtung der Forderungssätze des besagten Garantiegesetzes zwingen, wenn dieses dem Papste wegen mangelnder Zustellung unbekannt geblieben ist? Kann die italienische Regierung bei aufrichtiger, ehrlicher Prüfung auf die vatikanischen Paläste und Annexbauten Rechte beanspruchen, nur weil sie Rom erobert hat? Nein.

Am 20. September 1870 hat die italienische Regierung Rom mit den Waffen eingenommen und, ihre Gesetze diktierend, sich der Stadt bemächtigt. Wurde aber der Vatikan durch Waffengewalt in Besitz genommen? Nein! Die italienische Macht reichte nur bis zum Bronzetore heran. Und juristisch gesprochen erhielt der Papst nicht einmal die amtliche Mitteilung von der Einnahme Roms, weil der diplomatische Weg wegen Nichtvorhandenseins eines italienischen Botschafters beim Heiligen Stuhl nicht beschritten werden konnte. Aber man könnte einwenden, es sei die Kapitulation zwischen den beiden kämpfenden Heeren abgeschlossen worden und durch diesen Akt habe der Papst vom Sturze seiner Regierung Kenntnis erhalten. Ganz richtig. Aber der Papst ersah aus diesem Akte nur offiziös, daß seine weltliche Herrschaft über Rom und die Provinz erloschen war; in seiner vatikanischen Residenz hatte sie nicht aufgehört. Am 20. September wurde der Papst aus seinem Reiche, aber nicht aus seinem Palaste verwiesen, wie dies bei dem König von Neapel, dem Herzog von Parma und Piacenza, dem von Modena u. s. w. der Fall war. Der Papst verblieb ungestört in seiner Behausung, und juristisch gesprochen hat er niemals gewußt, was außer seiner Residenz vorgefallen ist. Nunmehr sind 50 Jahre verflossen, seit der Papst absoluter Besitzer seiner Wohnung ist, und kein Gesetz der Welt kann dem Papste dieses durch 50jährigen Besitz erworbene Verjährungsrecht streitig machen. Ein halbes Jahrhundert friedlicher Besitz hat die Frage ordnungsmäßig geregelt.

Im Laufe der Zeit haben sich nun zwei ganz unterschiedliche Mächte gebildet: das Königreich Italien und der päpstliche Staat, wie er am 20. September 1870 entstanden ist. Nach 50 Jahren fühlt das Königreich Italien das Bedürfnis, ein freundschaftliches Verhältnis mit seinem Nachbar anzubahnen, wie dies nach langen

Jahren England, wie dies von neuem Frankreich u. s. w. getan haben. Italien, so meint Chiari, müsse sich durch besondere Bevollmächtigte an den Papst als den in seinem kleinen, „Vatikan“ benannten Reiche unabhängigen und freien Souverän wenden und Verhandlungen anknüpfen, indem es die absolute Unabhängigkeit des Pontifex in seinem winzigen Staat anerkennt und gleichzeitig zur Aufsetzung eines Konkordates oder eines Modus vivendi schreitet, wodurch dem italienischen Staat die religiöse Ruhe und der katholischen Kirche im italienischen Königreiche der soziale Frieden beschert würden. Dieser öffentliche, durch die Zeit zur Reife gelangte Akt seitens der italienischen Regierung dem Papste gegenüber würde an sich genügen (?), vor der ganzen Welt die absolute moralische und materielle Unabhängigkeit des Oberhauptes der Kirche **in Rom zu dokumentieren.**

Im zweiten Kapitel, worin uns der Verfasser geschichtliche, mit der Lösung der römischen Frage sich beschäftigende Rückblicke bietet, weist er unter anderm darauf hin, daß bereits Leo XIII. unter dem Ministerium Crispi einen Modus vivendi herstellen ließ, der zwischen der Kirche und dem Staat in Kraft treten sollte. Mitarbeiter waren außer dem Papste und den Kardinälen Rampolla, Galimberti und Parocchi, die beiden italienischen Staatsmänner Crispi und Zanardelli; als Mittelsmann fungierte der verstorbene Msgr. Carini, Sohn des Generals Carini, der zu den intimen Freunden des Papstes gehörte, als dieser noch Bischof von Perugia war. Jener aus achtzehn Artikeln bestehende Modus vivendi war dazu ausersehen, die zwischen Kirche und Staat schwebenden Fragen zu regeln. Aber Frankreich verhinderte durch seinen Botschafter die Inkrafttretung dieses Modus vivendi. indem es drohte, die diplomatische Verbindung zwischen dem Heiligen Stuhl und Frankreich abzubrechen. Frankreich war nicht gewillt, zu dulden, daß eine Versöhnung zwischen der Kirche und dem italienischen Staate Italien eine hochangesehene Stellung in der Welt verschafft hätte. Als dann damals Crispi seine Friedenspläne durchkreuzt sah, weihte er das Giordano-Bruno-Denkmal ein, erklärte Frankreich den Handelskrieg und sprach das geflügelte Wort: „Die Zeit wird die römische Frage lösen.“

Aus den Geheimakten des Vatikans berichtet uns Chiari noch folgende, höchst bemerkenswerte Begebenheit, für deren Richtigkeit man ihm die volle Verantwortung überlassen muß. Als Leo XIII. im Jubeljahre 1900 eines Tages einige italienische Gesetzgeber empfing und mit ihnen von der römischen Frage sprach, sagte der Papst mit lauter Stimme und mit nicht geringer Energie zu jenen Herren gewendet: „Warum wird Uns das Garantiegesetz nicht bekanntgegeben? Kommt doch! Wir werden es mit offenen Armen empfangen. Wir wissen sehr wohl, daß das italienische Volk euch drängte, Rom einzunehmen, und Wir wollen ihm daraus keinen Strick drehen; denn dem Willen des Volkes wird der

Vorrang über alles eingeräumt.“ Dieser vom Papste ausgesprochene Wunsch wurde dem damaligen Ministerpräsidenten Saracco übermittelt. Saracco ließ sofort Verhandlungen anknüpfen, auch schon wegen des 30jährigen Ablaufes des Garantiegesetzes (13. Mai 1901), und es wurde zwischen Regierung und Papst eine in einen religiösen und politischen Teil zerfallende Konvention aufgesetzt. Die politische Formalität gipfelte darin, daß König Humbert in Begleitung des Außenministers sich zum Vatikan zu begeben hätte, um dort dem Papste mit großer Feierlichkeit das Garantiegesetz zu verkünden. Mittels dieses Schrittes würde der durch die Schuld Frankreichs hintertriebene Modus vivendi in Kraft getreten sein. Aber dadurch, daß König Humbert durch Mörderhand fiel, wurde der Plan vereitelt.

Im dritten Kapitel wird untersucht, wie die Unabhängigkeit des Papstes sich in der Praxis bewährt hat, und nachgewiesen, daß die italienische Regierung verpflichtet sei, dem Papste ein Gebiet zu überlassen, worin mindestens das beim Heiligen Stuhl beglaubigte diplomatische Korps Gastfreundschaft genösse, da es doch nicht angehe, daß die Diplomaten auf fremdem Territorium wohnen, während der Papst in seinem kleinen Staate herrsche und regiere. Man könnte da die vatikanischen Gärten nach der Porta Cavalleggieri hin verbreitern und zu den Gärten zwei oder drei Weinberge hinzunehmen, die an die Villa Pamfili angrenzen, oder aber es könnte, falls der Besitzer nichts einzuwenden hätte, die ganze Villa miteinbezogen werden.

Das letzte Kapitel beschäftigt sich eingehend mit der Ausarbeitung eines Konkordates oder eines Modus vivendi zwischen dem italienischen Staat und dem Heiligen Stuhle, und weist nach, daß, nachdem das päpstliche Budget ipso iure in das Budget des italienischen Staates übergegangen war, dem Papste seit 1870 jährlich zwei Dotationen zukamen: 600.000 Scudi als Bischof von Rom und ungefähr 400.000 Scudi als Vertreter der Zivilmacht. Im Konkordat würde der Papst Bischof von Rom verbleiben, vertreten durch den Kardinalvikar, während alle anderen Bischöfe Italiens vor dem König einen Eid abzulegen haben, wodurch das Exequatur und das königliche Placet für andere Ernennungen aus der Welt geschafft würden. Soweit die Auszüge aus Chiari.

Grundsätzlich sind vor allem zwei Dinge zu unterscheiden, eine italienische und eine römische Frage. Die italienische Frage bezieht sich auf die Herstellung geordneter kirchlicher Verhältnisse in der italienischen Kirche, die man sich auf dem Wege eines Konkordates zwischen dem Heiligen Stuhle und der italienischen Regierung verwirklicht denken kann, genau so wie die kirchliche Lage in anderen Staaten geordnet wird. Für diese Frage haben die Katholiken der ganzen Welt zunächst kein anderes, als jenes allgemeine Interesse, das sie geordneten kirchlichen Zuständen in jedem beliebigen Staate

der Welt entgegenbringen. Die römische Frage, welche unmittelbar die Katholiken der ganzen Welt, ja auch die Völker, unter denen sie leben, in Mitleidenschaft zieht, beginnt erst bei dem Umstand, daß auf der apenninischen Halbinsel jene geistliche Macht ihren Sitz hat, die ihre Gewalt auf Länder, Menschen und Dinge erstreckt, auf welche der italienischen Regierung gar keine Macht und gar kein Einfluß zusteht, mag ihr politisches, nationales und egoistisches Interesse daran auch noch so groß sein. Die römische Frage besteht eben darin, um den Sitz der päpstlichen Regierung der Gesamtkirche eine so hohe und weithin sichtbare Schranke aufzurichten, daß sie der Beeinflussung durch die italienische Politik nicht mehr ausgesetzt ist, als der Beeinflussung durch die Politik jedes anderen Staates. Die Vertretung Italiens beim Vatikan durch einen eigenen Gesandten, der in der Reihe der Vertreter der anderen Staaten verschwinden würde, die Erklärung von Seite Italiens der Anerkennung der vollen Unabhängigkeit, Freiheit und Souveränität des Papstes in seinem kleinen, „Vatikan“ genannten Staate und die freundschaftliche Ordnung der kirchlichen Verhältnisse Italiens, das alles könnten Zeichen des guten Willens sein. Ob das alles hinreichen würde, die katholische Welt zu beruhigen, ist eine andere Frage, deren Beantwortung zunächst von dem weiteren konkreten Ausbau der greifbaren Garantien für die Unabhängigkeit des Heiligen Stuhles bedingt ist. Die vorliegenden Auszüge reichen zu einem begründeten Urteile nicht aus. Mit der Lösung der römischen Frage von den bisher immer im Vordergrunde stehenden Gesichtspunkten aus dürfte es noch lange Wege haben. *Es ist die Frage, ob wir nicht unseren Standpunkt höher nehmen müssen, um in der römischen Frage klar zu sehen.*

Die Freiheit und Unabhängigkeit des Papstes war bis zum Jahre 1870 durch den Kirchenstaat gewährleistet, dessen Erwerbung und Behauptung wir mit Recht als eine besondere Fügung der göttlichen *Vorsehung* betrachten. Eine ebensolche Vorsehung sehen wir mit Recht auch in dem kleinen, dem Papste noch verbliebenen Rest seines Kirchenstaates, in dem Miniaturstaate des Vatikans. Die *höhere* Wahrheit ist jedoch, daß der Papst in *erster* Linie *nicht* durch *äußere* Mittel, sondern *durch die göttliche Vorsehung selbst* in seiner Freiheit und Unabhängigkeit in einer die ganze Kirche beruhigenden Weise geschützt ist. Wie dieser Schutz wirksam war, ehe noch der Papst rechtlich oder auch nur tatsächlich seinen Kirchenstaat hatte, so hätte ohne ihn auch der große Kirchenstaat nicht genügt und würde ohne ihn auch der Miniaturkirchenstaat nicht genügen. Die Mittel, deren sich die göttliche Vorsehung dabei bedient, können sehr verschieden sein; die Oppositionsstellung des Papstes zum Quirinal seit 1870 war entschieden eines der eigentümlichsten. Man kann auch nicht sagen, daß die göttliche Vorsehung sich lange Zeit auf ein ganz bestimmtes äußeres Mittel festlegen müsse. Wir

sehen ein starkes apologetisches Moment für die Kirche in der Tatsache, daß sie mitten unter den inneren und äußeren Stürmen, die jede andere Anstalt verschlungen hätten, standgehalten und ihre Lebenskraft ungebrochen bewahrt hat. Werden nicht spätere Apologeten vielleicht einmal darauf hinweisen können, daß auch das Papsttum, ungeachtet aller widrigen und unbefriedigenden äußeren Verhältnisse seine Freiheit und Unabhängigkeit stets in greifbarer Weise zu bewahren wußte? Der göttliche Schutz, unter dem das Papsttum steht, würde dadurch nur um so klarer hervortreten. Und da es sich um den persönlichen Träger der Einheit und Gewalt der Kirche handelt, wird dieser Schutz vor allem stets ein persönlicher sein, der um so größer sein wird, je weniger dem Papste äußere Machtmittel zum Schutze seiner Freiheit und Unabhängigkeit zu Gebote stehen. Die äußere Gewähr für die Unabhängigkeit des Papstes wird immer zum großen Teil in der notorischen Charakterfestigkeit des Trägers der päpstlichen Gewalt bestehen. Vielleicht hat Gott unserer materialistischen, wenig übernatürlichen Zeit auch noch diese Lehre vorbehalten.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. So weit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Altaner, Dr Berthold. Der heilige Dominikus. (Untersuchungen und Texte.) II. Band der Breslauer Studien zur historischen Theologie. Breslau 1922.

Bödiker, Ottilie. Eucharistische Funken. Blütenlese frommer Gedanken und Gespräche zu Füßen Jesu im Allerheiligsten Altarsakrament. Aus dem Italienischen übersetzt. IV. Bändchen. Erste bis sechste Auflage (1. bis 20. Tausend). Kl. 12° (VIII u. 140). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 10.—; geb. M. 18.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Braun, P. Josef, S. J. Liturgisches Handlexikon. Regensburg 1922, Josef Kösel u. Friedrich Pustet. Geh. M. 35.—; geb. M. 57.—.

Brey, Henriette. Wenn es in der Seele dunkelt. Ein Buch für die Mühseligen und Beladenen. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (VIII u. 226). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 31.—; geb. M. 42. —; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Casel, Dr Odo, O. S. B. Die Liturgie als Mysterienfeier. Erste und zweite Auflage. (Ecclesia Orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie. Herausgegeben von Dr Ildefons Herwegen, Abt von Maria Laach. IX. Bändchen.) 12° (XII u. 160). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 18.—.

Cathrein, Viktor, S. J. Katholik und katholische Kirche oder: Was hat der Katholik an seiner Kirche und was schuldet er ihr? 8° (XIV u. 364). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 66.—; geb. M. 80.— (dazu die vorgeschriebenen Zuschläge).

Die Mischehe. Eindringliche Worte an katholische Jünglinge und Jungfrauen. Säckingen 1921. M. 5.—.

Dreiling, P. Dr Raymund, O. F. M. Das religiöse und sittliche Leben der Armee unter dem Einflusse des Weltkrieges. (Eine psychologische Untersuchung.) Paderborn 1922, Schöningh.

Erb, Johannes. Meinem schönsten Tag entgegen. Gebete und Andachtsübungen zur Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion. Herausgegeben von Willibrord Schlaps (32). Trier 1922, Paulinusdruckerei.

Förster, F. Am Tische des Herrn. Ein Büchlein von der heiligen Kommunion für die Frauenwelt. Zweite und dritte, verbesserte Auflage (4. bis 8. Tausend). Mit einem Titelbild. 12° (XII u. 188). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 18.—; geb. M. 28.—; dazu die vorgeschriebenen Zuschläge.

Geradaus, Dr Ernst. Kompaß für den deutschen Studenten. Ein Wegweiser durchs akademische Leben. Fünfte und sechste Auflage, bearbeitet von Dr Wilhelm Reinhard. 12° (XII u. 252). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 52.; geb. M. 66.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Geyser, Dr Josef. Intellekt oder Gemüt? Eine philosophische Studie über Rudolf Ottos Buch „Das Heilige". 8° (IV u. 50). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 16.—.

Goffine, P. Leonhard. Christkatholische Handpostille oder: Kurze Auslegung aller sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien samt daraus gezogenen Glaubens- und Sittenlehren. 24. Auflage, mit einem Anhang: „Pflanzschule christlicher Liebestätigkeit" von Dr Franz Keller. Mit einem Titelbild in Farbendruck und vielen Bildern im Text, Familienchronik und Kirchenkalender. Lex. 8° (XX u. 608). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 40.—; geb. in Halbleinw. M. 60.—, in Leinw. M. 80.—.

Grabmann, Martin. Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik. II. Band: Der katholische Gedanke. München 1922.

Grabmann, Dr Martin. Die Idee des Lebens in der Theologie des heiligen Thomas von Aquin. Paderborn 1922, Schöningh.

Gredt, Jos., O. S. B. Elementa philosophiae arist.-thomisticae. Vol. I: Logica, philosophia naturalis. Vol. II: Metaphysica, ethica. Editio III aucta et emendata Friburgi 1922. M. 160.—; geb. M. 190.—.

Gruber, P. Daniel, O. F. M. Das Missionsapostolat und die christliche Frau. (Vorträge für Frauen- und Müttervereine.) Pfaffendorf bei Koblenz.

Grupp, Dr Georg. Die Verweltlichung des Lebens in der Neuzeit. (Nach ihren Gründen im Umrisse dargestellt.) Paderborn 1922, Schöningh.

Haggeney, Karl, S. J. Im Heerbann des Priesterkönigs. Betrachtungen zur Weckung und Förderung des priesterlichen Geistes. Sieben Teile. Sechster Teil: Ehret Gott und seine Heiligen. (Die Festtage des Kirchenjahres I.) Dritte und vierte Auflage. 12° (5. bis 8. Tausend). (VIII u. 424). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 74.—; geb. M. 85.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Hartl, Dr Vinzenz. Der Liebreiz des Herzens Jesu. (Biblische Bilder für Anbetungsstunden.) I. Teil: Jesus, Hilfe in der Not. Buchs, Lindau, Feldkirch, Bozen 1921, Verlag des Emmanuel. M. 10.—.

Hegnauer, K. Lied zum heiligen Aloisius (dreistimmig) 50 Pfg. Gebet zum heiligen Aloisius (dreistimmig) 50 Pfg.

Hegnauer, K. In dem fernen Heidenlande. Missionslied für drei gleiche Stimmen mit Begleitung. Schweiklberg (Ndb.), 1921, Missionsverlag. 75 Pfg.

Heilmann, Dr Alfons. Gottesträger. Das Schönste aus den Kirchenvätern. (Bücher der Einkehr. III. Bd.) 12° (VIII u. 406). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 72.— u. M. 100.—; zu den Verlagspreisen komme die geltenden Teuerungszuschläge.

Hiebl, Joh. Wozu Marianische Kongregationen? Zur Massenverbreitung in männlichen und weiblichen Kongregationen, Bündnissen u. s. w. Sechste Auflage (46. bis 55. Tausend), vermehrt und verbessert. St. Pölte 1922.

Hörmann, Franz. Lebendiger Unterricht. (Beiträge zur Vertiefung des Religionsunterrichtes. Mit 50 Zeichnungen.) Regensburg 1921 Kösel und Pustet. Geh. M. 9.—; geb. M. 12.50.

Im Weinberg des Herrn. Eine Auswahl guter Bücher für den Seelsorger, Lehrer und Laien. Verlag Kösel und Pustet.

In dem dunkeln Erdenteile. Lied für die Heidenkinder mit Klavierbegleitung. Schweiklberg (Ndb.) 1921, Missionsverlag. 25 Pfg.

Kalberer, Joh. B., S. J. Margareta. Dramatische Szenen aus dem Leben der heiligen Margareta M. Alacoque, für die Mädchenbühne zusammengestellt. Innsbruck, Felizian Rauch.

Kastner, Dr theol. Karl. Praktischer Brevierkommentar. (Erste Probelieferung.) Breslau 1922. M. 3.80.

Keulers, Dr Josef. Die eschatologische Lehre des vierten Esrabuches. (Bibl. Studien. Begründet von Prof. Dr Otto Bardenhewer. Fortgeführt von Dr Johann Gottsberger, Prof. der alttestamentlichen Exegese in München, und Dr Josef Sickenberger, Prof. der neutestamentlichen Exegese in Breslau. XX. Band, 2. und 3. Heft.) Gr. 8° (X u. 204). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 40.—.

Kindsmüller, K. Herz-Jesu-Weihe. Gedicht von Herm. Hammer. Lied für ein- oder mehrstimmigen Chor in einfachen Melodien mit Begleitung. Schweiklberg (Ndb.) 1922, Missionsverlag. M. 2.50.

Knorr, Joh. B. Paulinische Sentenzen. Limburg a. d. Lahn 1922, Brüder Steffen. M. 10.—.

Kolb, Viktor. Die Gottesbeweise, mit besonderer Rücksicht auf die neuesten Ergebnisse der Naturforschung. Zweite, umgearbeitete Auflage. Graz-Leipzig 1922, Verlag Moser. M. 40.—.

Lama, Friedrich, Ritter von. Don Bosco. Leben und Werk eines gottbegnadeten Priesters, Jugendfreundes und Erziehers. Nach Filippo Crispolti bearbeitet. Mit 5 Bildern. 8° (VIII u. 332). Freiburg i. Br. 1922 Herder. M. 46.; geb. M. 58.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Landersdorfer, P. Simon, O. S. B. Die Psalmen. Lateinisch und deutsch für gebildete Beter bearbeitet. Regensburg 1922, Josef Kösel und Friedrich Pustet. Geh. M. 40.—; geb. M. 70.—.

Laschan, P. Paul a. Chr., O. F. M. Das kostbare Blut. Kurze Betrachtungen für Monat Juli. Innsbruck 1922.

Laschan, P. Paul a. Cr., O. F. M. Unsere Liebe Frau vom Monat Mai, d. i. Betrachtungen über das ganze Leben der heiligsten Gottesmutter. Innsbruck 1922.

Laschan, P. Paul v. Kr., O. F. M. Das „liebenswürdige Herz Jesu“, d. i. Betrachtungen über die so liebenswürdigen Eigenschaften des göttlichen Herzens Jesu. Innsbruck 1922.

Laux, Joh. Jos., O. S. Sp. Der heilige Bonifatius, Apostel der Deutschen. Mit 11 Bildern. 8° (XII u. 308). Freiburg i. Br. 1922 Herder. M. 53.—; geb. M. 63.—; dazu die vorgeschriebenen Zuschläge.

Lippl, Josef. Der Islam. (Sammlung Kösel, Bd. 92.) Kempten 1921, Josef Kösel u. Friedrich Pustet. M. 22.—.

Liturgische Volksbüchlein. Herausgegeben von der Abtei Maria Laach. Kl. 12°. Freiburg i. Br. 1922, Herder. I. Die heilige Taufe (IV u. 16

Kart. M. 5.—. II. Das heilige Sakrament der Ehe (IV u. 40). Kart. M. 8.—. III. Versehbüchlein. Die liturgischen Gebete am Krankenbett (IV u. 24). Kart. M. 7.—. IV. Das Begräbnis eines Erwachsenen (IV u. 34). Kart. M. 8.—.

Mausbach, Dr Josef. Religionsunterricht und Kirche. Aus den Beratungen des Weimarer Verfassungsausschusses. Mit einem Anhang über die Grundschule. (Schriften zur deutschen Politik. Unter Mitwirkung von Prof. Dr K. Beyerle, M. d. R., München; Prof. Dr G. Briefs, Würzburg; H. Dransfeld, M. d. R., Köln; Prof. Dr H. Finke, Freiburg; Hauptredakteur Dr K. Hoeber, Köln; Prof. Dr A. Scharnagl, M. d. bayer. Landtages, Freising; Staatsminister A. Stegerwald, M. d. R., Berlin; herausgegeben von Dr Georg Schreiber, Universitätsprofessor in Münster i. W., M. d. R. 3. Heft.) 8° (IV u. 48). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 17.—; zum Verlegspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Meier, Matthias. Der Seelenbegriff in der modernen Psychologie. München, Verlag Max Hueber (keine Jahreszahl).

Mercier, Kardinal. Stille Stunden des Priesters (Retraite Pastorale). Uebersetzt von Dr Albert Sleumer. Zweite Auflage. Limburg a. d. Lahn 1922. Geh. M. 17.50; einfach geb. M. 21.50.

Mercier, Kardinal. Priesterwürde und Priesteramt (A¨mes Seminaristes). Uebersetzt von Dr Albert Sleumer. Zweite Auflage. Limburg a. d. Lahn 1922. Geh. M. 12.—; einfach geb. M. 16.—.

Mut, Dr W. Unser Priestertum. (Kleine religiöse Bibliothek, Serie II, 2. Heft.) (48). Baden 1922, Verlag der Waisenanstalt (Schulbrüder) Kirnach-Villingen. M. 1.50.

Newman, J. H., Kardinal. Christentum. Ein Aufbau. Aus seinen Werken zusammengestellt und eingeleitet von Erich Przywara S. J. Uebertragen von Otto Karrer S. J. Erstes Bändchen: Weg zum Christentum. I. Advent. 8° (XX u. 72). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 19.—; geb. M. 28.—; dazu die ortsüblichen Zuschläge. — Zweites Bändchen: Weg zum Christentum. II. Fülle der Zeiten. 8° (VIII u. 84). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 19.—; geb. M. 28.—; dazu die ortsüblichen Zuschläge.

Newman, Kardinal. Gott und die Seele. Gebete und Betrachtungen. Mit einer Einleitung von Dr M. Laros. Zweite Auflage. Gebetbuchformat (200). Mainz 1921. M. 20.—.

Newman, Kardinal. Karfreitagsbetrachtungen Deutsche Uebertragung von Maria Knoepfler. (1. bis 5. Tausend.) Einband von Richard Throll. Wiesbaden 1922. Geb. M. 17.50.

Newman, Kardinal. Der Maimonat. Gebete und Betrachtungen im Anschluß an die Lauretanische Litanei für alle Tage des Monates. (3. bis 10. Tausend.) Mit schönem Einband von Richard Throll. Wiesbaden 1921. M. 15.—.

Niederegger, P. Alois, S. J. Die Litanei vom heiligsten Herzen Jesu in 34 Predigten. Erste Auflage. (Sammlung von Herz-Jesu-Predigten II.) Innsbruck 1922, Felizian Rauch.

Pesch, Christ., S. J. Compendium theol. dogm. tom. IV. de Sacramentis. Editio altera. Friburgi 1922. M. 98.—.

Pesendorfer, Friedr. Kommunionkind und Kirchenjahr. Ein Betrachtungs- und Gebetbüchlein für Erstkommunikanten und alle Kommunionkinder. Regensburg 1922, Kösel u. Pustet.

Pichler, Alois, C. Ss. R. Der heilige Alfons von Liguori. Ein Charakterbild. Mit einem Bilde des Heiligen von P. Josef Weilharter C. Ss. R. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. Geh. M. 36.—; geb. M. 57.—.

Polifka, P. Joh., C. Ss. R. Die Arche Noes als Vorbild der allerseligsten Jungfrau Maria. In 32 Maipredigten. Graz und Wien 1922, Styria. K 1400.—.

Rackl, Dr Michael. Lebenskräfte im Dogma. Paderborn 1922. Schöningh.

Rademacher, Arnold. Die Gottessehnsucht der Seele. I. Bd.: Der katholische Gedanke. München 1922.

Rothe, Kurt. Auf dem Heimwege. Beiträge zur Seelenkunde und Seelenpflege unserer suchenden Zeitgenossen. Vortrag, gehalten vor einem Kreise von Freunden der Einheit im Glauben. Paderborn (keine Jahreszahl), Bonifatiusdruckerei.

Rundschreiben Unseres Heiligen Vaters Benedikt XV. zum sechshundertsten Todestag von Dante Alighieri (30. April 1921: „In praeclara summorum copia.") Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 5.—.

Rundschreiben Unseres Heiligen Vaters Benedikt XV. zum siebenhundertsten Todestag des heiligen Dominikus (29. Juni 1921: „Fausto appetenti die.") Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 7.—.

Rundschreiben Unseres Heiligen Vaters Benedikt XV. zum siebenhundertjährigen Jubiläum der Gründung des III. Ordens des heiligen Franz v. Ass. (6. Jänner 1921: „Sacra propediem.") Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 5.—.

Rundschreiben Unseres Heiligen Vaters Benedikt XV. über die Wiederherstellung des Friedens unter den Völkern (23. Mai 1920: „Pacem, Dei munus.") Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 8.—.

Rundschreiben Unseres Heiligen Vaters Benedikt XV. zur Fünfzehnjahrhundertfeier des Heimganges des heiligen Hieronymus (15. September 1920: „Spiritus Paraclitus.") Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 15.—.

Sappl, Hans. Wir Katholiken und die internationale Jugendbewegung. Paulusverlag Graz, Karmeliterplatz 5.

Sappl, Hans. Das Weltsprachenproblem und die katholische Kirche. Kirchlich approbiert. Paulusverlag Graz, Karmeliterplatz 5. M. 3.—.

Sasse, P. Nazarius, O. F. M. Am Herzen Jesu. Zehn Predigten über das Gebet: „Seele Christi, heilige mich!" 8° (78). Wiesbaden 1921. Geh. M. 15.—.

Schaller, Martin, O. S. B. Die Liturgie der Karwoche. Lateinisch-deutsch mit Erklärungen auf Grund der neuesten Ausgabe des römischen Breviers und des römischen Missale. Kl. 12° (VIII u. 376). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 24.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag.

Schoepfer, Dr Aemilian. Emanuel, Gott mit uns. Ein Mahn- und Trostwort in diesen Tagen der Not. Kl. 8° (152). Innsbruck 1922, Verlagsanstalt Tyrolia. Kart. K 1600.—; geb. K 1800.—.

Schreiber, Dr phil. et theol. Georg. Deutsche Kulturpolitik und der Katholizismus. (Schriften zur deutschen Politik. Unter Mitwirkung von Prof. Dr K. Beyerle, M. d. R., München; Prof. Dr G. Briefs, Würzburg; H. Dransfeld, M. d. R., Köln; Prof. Dr H. Finke, Freiburg; Hauptredakteur Dr K. Hoeber, Köln; Prof. Dr A. Scharnagl, M. d. bayer. Landtages, Freising; Staatsminister A. Stegerwald, M. d. R., Berlin; herausgegeben von Dr Georg Schreiber, Universitätsprofessor in Münster i. W., M. d. R. 1. u. 2. Heft.) 8° (XIV u. 108). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 33.—; geb. M. 44.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Schumacher, Jakob. Kirchengeschichte in Zeit- und Lebensbildern. Ausgabe für höhere Mädchenschulen. Mit 24 Abbildungen und zwei Kärtchen. Zweite und dritte, verbesserte Auflage (4. bis 7. Tausend). 8° (VIII u. 116). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Kart. M. 12.—.

Segmüller, P. Fridolin, O. S. B. Leben der seligen Johanna Maria Bonomo O. S. B. Graz und Wien 1922, Styria. K 1000.—.

Siebeneichen, Dr Hartmann v. Der Führer vor die Front! Katholischer Kampfruf der Jungen in der Politik. Gr. 8° (32). Mergentheim 1922, Karl Ohlinger. Elegant brosch. M. 4.70.

Sigl, Dr Max. Die Kirchenmusik in ihren Grundfragen. Grundsätzliche Gedanken zur kirchenmusikalischen Aesthetik und Kritik. Regensburg 1922, Josef Kösel und Friedrich Pustet. Geh. M. 9.—; kartoniert M. 15.—.

Stoeckle, A., S. J. Unsere Kinder! Gedanken und Ratschläge für christliche Eltern und Erzieher. Kl. 4° (62). Mergentheim a. T., Karl Ohlinger. M. 3.60; geb. in Halbleinwand M. 8.—; in Schweizer Währung Fr. —.55, geb. Fr. 1.20; in französischer Währung Fr. 1.55, geb. Fr. 3.20.

Stölzle, Dr phil., Remig. Das Problem des Lebens in der heutigen Philosophie. Paderborn 1922, Schöningh.

Sträter, Dr Hermann. Das Männerapostolat. Seine Bedeutung und praktische Ausgestaltung in der Jetztzeit. Zweite und dritte Auflage (4. bis 6. Tausend). (Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge. Herausgegeben vom erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg i. Br., 9. Heft.) 8° (VIII u. 124). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 25.—.

Svensson, Jón. Die Stadt am Meer. Nonnis neue Erlebnisse. Mit 12 Bildern. Erste bis vierte Auflage (1. bis 8. Tausend). 8° (VI u. 384). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 43.—; geb. M. 54.—.

Vianey, Josef. Leben und Wirken des seligen Joh. Baptist Vianney, Pfarrers von Ars (1786 bis 1859). Dritte Auflage. Limburg a. d. Lahn 1922. Brosch. M. 10.; einfach geb. M. 13.; Geschenkband M. 15.—.

Waldners, P. Josef. Die christliche Jungfrau in ihrem Gebet und Wandel. Lehr- und Gebetbuch für christliche Jungfrauen neu herausgegeben und umgearbeitet. Sechste Auflage (21. bis 26. Tausend). Mit einem Titelbild. 16° (XX u. 526). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 40.— und höher; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Watterott, P. Ignaz. Das Leben Jesu. Betrachtungen besonders für Ordenspersonen. II. Band: Kreuz und Glorie des Gottmenschen. (Für die Zeit von Septuag. bis zur Himmelfahrt des Herrn.) Paderborn 1922, Schöningh.

Weinhart, Dr Benedikt. Das Neue Testament unseres Herrn Jesus Christus. Mit Einführungen und Anmerkungen versehen von Dr Simon Weber. Evangelien und Apostelgeschichte. Illustrierte Familienausgabe. Mit 40 Bildern nach Friedrich Overbeck und 2 Kärtchen. Gr. 8° (XII u. 378). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 58.—; geb. M. 80.—.

Wiesinger, Dr Alois, O. Cist. Innerlichkeit. Nach Dom J. B. Chautard O. Cist. R. Linz a. d. D., München 1921, Druck und Verlag des katholischen Preßvereines. K 480.—.

Wittig, Dr Josef. Des heiligen Basilius d. Gr. Geistliche Uebungen auf der Bischofkonferenz von Dazimon 374/5 im Anschluß an Isaias 1 bis 16. (I. Band der Breslauer Studien zur histor. Theologie.) Breslau 1922.

Wolpert, Leo. In der Apostelschule. Lesungen im Anschluß an die Sonntagsepisteln. 8° (VIII u. 292). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 53.—; geb. M. 65.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Wunderle, Dr Georg. Das religiöse Erleben. (Eine bedeutungsgeschichtliche und psychologische Studie.) Paderborn 1922, Schöningh.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Das Weib im Alten Testament.** (Biblische Zeitfragen, Heft 7/9.) Von Dr Johannes Döller, ord. Professor an der Universität Wien. (84). Münster i. W. 1920, Aschendorff. M. 3 30.

Ein wichtiges Kapitel der sozialen Frage, die jetzt mehr denn je die Welt in Atem hält, bildet die Frauenfrage. Da ist es von besonderem Interesse, die Stellung der Frau in der Vergangenheit zu verfolgen. In vorliegender Schrift behandelt Döller in fesselnder Weise unter Verwertung einer reichen katholischen wie akatholischen Literatur das Weib im Alten Testament. Es wird uns vor Augen geführt: Die Stellung des Weibes zur Jahvereligion. Das Weib in und außer der Ehe. Das Wirken des Weibes in und außer dem Hause, Kleidung, Schmuck und Körperpflege. Der letzte Abschnitt trägt die Ueberschrift: Zeichnung und Wertung des weiblichen Geschlechtes. Spannend lesen sich die Ausführungen über die Eheformen (S. 17 ff.). Wenn die Bibel als Einehe die älteste und ursprüngliche Eheform darstellt, hat sie das Zeugnis der ethnologischen Forschung nicht gegen sich (S. 20). Bezüglich der Kaufehe lautet Döllers Urteil: Neben den Kebsweibern wird manchmal auch die vollbürtige Frau durch Kauf (in Israel) erworben worden sein, aber allgemeine Sitte war dies nicht (S. 31). Das Vorhandensein des Matriarchates bei den Israeliten läßt sich nicht beweisen (S. 52 ff.). Döllers wertvolle Studie, die sicher auch das Frauengeschlecht interessieren wird, gelangt zu dem Endergebnis: Ohne Zweifel hat die Frau bei den Israeliten eine Stellung eingenommen wie bei wenigen anderen Völkern (S. 82). Wenn auch beispielsweise bei den Aegyptern die Frau mindestens eine ebenso hohe Stellung innegehabt hat wie beim auserwählten Volk (S. 82), so überließ sich doch im Pharaonenland das Weib den Freuden des Geschlechtslebens völlig ungeniert, ohne daß dies einer Braut an ihrem Werte Abbruch getan hätte (S. 79), während in Israel neben der Gottesfurcht die Jungfräulichkeit als eine der schönsten Zierden des Mädchens hervorgehoben wird (S. 78). Die Darlegungen Döllers haben im vorhinein widerlegt die unsäglich niedere Wertung, die das alttestamentliche Weib in Delitzsch' „Die große Täuschung" erfährt.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

2) **Eidologie oder Philosophie als Formerkenntnis.** Ein philosophisches Programm von Dr Josef Geyser, o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Freiburg i. Br. (51). Freiburg i. Br. 1921, Herder.

Verfasser ist Vertreter der Neuscholastik, deren Lehren er namentlich auf psychologischem Gebiet zeitgemäß fortbildet. In der vorliegenden Schrift beschreitet er den Weg selbständiger philosophischer Forschung. Die Philosophie ist ihm nach ihrem Wesen Formforschung oder, gemäß dem griechischen Ausdruck εἶδος für Form, Eidologie. Die eidologische Auffassung der Philosophie klärt, erweitert, vertieft und vereinheitlicht die philosophische Problemstellung. Dies sucht Verfasser nachzuweisen, indem er die erkenntnistheoretischen Grundlagen und die Grundbegriffe entwickelt und auf die philosophischen Teilforschungen anwendet. Es gewährt hohen Genuß, die lichtvollen, folgerichtigen Ausführungen, die die Fruchtbarkeit der zugrundegelegten Idee ohne Zweifel erweisen, zu verfolgen. Die Programmschrift soll der philosophisch interessierten Oeffentlichkeit Gelegenheit bieten, Geysers Aufstellungen zu prüfen und an der Verwirklichung der eidologischen Idee mitzuarbeiten.

Linz. Joh. Hochaschböck.

3) **Der Unglaube.** Dogmatik und Psychologie des Unglaubens. Von Dr Johann Ude. Gr. 8° (186). Graz und Wien 1921, Styria. K 200.—.

Die Frage nach dem Werden des Unglaubens und der Seelenverfassung des Ungläubigen ist in unserer Zeit brennend. Daß hiebei dogmatische und psychologische Momente mitspielen, liegt auf der Hand. Der Verfasser der vorliegenden Arbeit, zufolge seiner Lehrfächer zur Lösung dieser Frage besonders befähigt, behandelt sein Thema in zwei großen Kapiteln: Glaube und Unglaube. Wesen und Bedeutung des theologischen Glaubens, wie es zum Verständnis des Unglaubens notwendig ist, und das Entgegenkommen Gottes an die natürlichen Anlagen des Menschen bei seinem Heilsgeschäfte wird im kleineren, ersten Teile nach vielfach neuen, besonders psychologischen Gesichtspunkten in interessanter Weise erörtert. Der zweite, längere Abschnitt gibt zunächst die Dogmatik des Unglaubens, das heißt seine Wertung durch die göttliche Offenbarung und die Kirche. In der folgenden Darstellung der Psychologie des Unglaubens werden die äußeren und inneren Quellen desselben aufgedeckt: Hochmut des Verstandes, Mangel an gutem Willen, Leidenschaften aller Art, die moderne Erziehung und der vielfach gebräuchliche Unterricht. Diese schaffen das Milieu, das den Unglauben erwachsen läßt. An den Parabeln des Herrn vom Sämann und vom Samen wird gezeigt, daß der tiefste Grund für den Unglauben immer in der mangelhaften oder fehlerhaften, verschuldeten Seelenverfassung des Menschen zu suchen ist. Wie weit im Einzelfall eigene und fremde Schuld mitspielen, kann und will der Verfasser nicht entscheiden. Das Ergebnis der Untersuchung findet sich in der Wahrheit zusammengefaßt: Das „Non credam" geht endgültig hervor nicht aus dem Verstande, sondern aus dem Willen, der im gewöhnlichen Leben oft genug notgedrungen sich mit bloß äußerer Evidenz begnügt, um dem Verstande die Zustimmung zu befehlen, bei übernatürlichen Wahrheiten dagegen innere Evidenz fordert, weil er sie wegen der Folgerungen für das Leben nicht annehmen will.

Der Autor bietet in dieser Schrift gediegene, scharfsinnige Darlegungen, die manchmal zu hohem Schwung der Sprache sich erheben. Sie sind von Bedeutung auch für Pädagogen, denen gezeigt wird, wo der Hebel anzusetzen ist, wenn die Erziehung eine solche zum katholischen Glauben werden soll. Manches scharfe Urteil des Verfassers über die Gegenwart dürfte zu allgemein sein (vgl. be . S. 163 f.). Der Unkenntnis der Voraussetzungen des Glaubens müßte praktisch größere Bedeutung beigemessen werden.

Graz. Dr Oskar Graber.

4) **Der augustinische Gottesbeweis.** Historisch und systematisch dargestellt von Dr theol. et phil. Johannes Hessen. Kl. 8° (112). Münster i. W. 1920, Schöningh. M. 14.—.

Die Erkenntnislehre des heiligen Augustinus. Inaugural-Dissertation von P. Bernard Kälin O. S. B. Gr. 8° (88). Sarnen 1920, Louis Ehrli.

Die tiefsinnigen Schriften des heiligen Augustin besitzen noch immer große Anziehungskraft auf gelehrte Köpfe und Federn; es gibt in denselben aber auch noch immer Probleme und Punkte, die von verschiedenen Denkern verschieden ausgelegt werden und erst noch völliger Klärung bedürfen. Eben liegen wieder zwei Abhandlungen über Augustin vor. J. Hessen, der sich schon mehrmals mit dem augustinischen Erkenntnisproblem befaßt hat, beschäftigt sich hier mit dem Gottesbeweis Augustins, und zwar sowohl an sich, als auch in dessen Verwertung von Seite späterer Philosophen bis in unsere Tage (Natorp, Cohn u. s. w.). Der Grundgedanke Augustins bei seinem in platonischer Richtung liegenden Beweis ist kurz der, daß unserm Geiste manche Wahrheiten erkennbar sind, die, von uns ganz unabhängig, einen unwandelbaren, ewig dauernden, absolut feststehenden und allgemein

gültigen Charakter aufweisen; diese Eigenschaften könnten aber keine Erklärung finden, wenn man nicht eine selbständige, substantiale Wahrheit — nämlich Gott — annimmt, die alle einzelnen Wahrheiten als Eigenbesitz in sich birgt und sie wie Lichtstrahlen aussendet. Verstärkt wird der Beweisgedanke noch dadurch, daß derartige absolute Werte auch auf dem Gebiet der Ethik und Aesthetik als feste Normen bestehen. Wenn die Rede ist von dem augustinischen Gottesbeweis, so soll damit gesagt sein, daß Augustin nur diesen in eigentlicher, längerer Beweisform entwickelt, andere Beweisgedanken aber mehr nur nebenher und untergeordnet behandelt. Wenn der Verfasser (S. 39) behauptet, daß das „Kausalprinzip" mit diesem Gottesbeweis nichts zu tun habe, so ist das wohl nicht im strengen Wortsinn zu nehmen; der Verfasser gesteht ja auf der gleichen Seite doch selbst, daß „Augustin nicht durch einfache Hypostasierung abstrakter Begriffe zum Ziele gelangt". Der Verfasser der zweitgenannten Schrift, Kälin, behandelt die ganze Erkenntnislehre Augustins, um erst S. 66 bis 75 von dessen Ausführungen über „Die Erkenntnis der Existenz Gottes" zu sprechen. Der junge Gelehrte versteht es, in anziehender, magistraler Ruhe und Klarheit zu schreiben. Interessant ist seine Polemik gegen J. Hessen, der (in einer früheren Schrift) behauptet, auch Augustin lehre eine „Abstraktion" unserer Begriffe aus den sinnlichen Dingen; Kälin dagegen sucht (S. 62 ff.) zu erweisen, daß wir nach Augustin unsere Begriffe nur „durch göttliche Erleuchtung gewinnen". — Beide Schriften sind sehr sorgfältige Arbeiten und bilden zum behandelten Thema einen schätzbaren Beitrag.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

5) **De scientia beata in anima Christi.** Disquisitio dogmatico-scholastica. Auctore Vincentius Kwiatkowski, Dr phil. et theol. Gr. 8° (VI et 134). Leopoli, Varsoviae 1921. Ksiaznica Polska.

Zu den Monographien über das selige Wissen Christi, die in den letzten Jahren von Dr Maric und dem Rezensenten erschienen sind, gesellt sich nun, gewissermaßen beide ergänzend, die Arbeit Kwiatkowskis. Tritt bei Maric mehr die patristische Seite, beim Rezensenten der Beweis aus der Uebereinstimmung der Theologen hervor, wenngleich beide die übrigen Argumente nicht außeracht lassen, so zeichnet sich Kwiatkowski vor allem aus durch gewissenhafte und erschöpfende Verwertung der Schriftlehre zu unserem Gegenstand. Aus Jo 1, 17; 3, 1 bis 12; 8, 12 bis 12 und in origineller Weise aus Hebr 1, 1 bis 3 wird die Tatsache der visio bewiesen, aus Jo 1, 14 und vor allem aus Jo 5, 21 bis 28 und den paulinischen Briefen der Gegenstand des seligen Wissens zur Darstellung gebracht. Die Ausführungen Kwiatkowskis zeigen in der Tat, daß die Lehre von der Gottschauung Christi schriftgemäß ist. Im Vätertraditionsbeweis, der im wesentlichen über die bisher gewonnenen Resultate nicht hinausgeht, sind einige neue Zitate aus Augustin bemerkenswert. Für den Beweis aus der Uebereinstimmung der Theologen verweist Kwiatkowski auf die Arbeit des Rezensenten. Der zweite Teil der Abhandlung bringt die ratio theologica, indem der Zusammenhang und die Art des Zusammenhanges zwischen visio und hypostatischer Union gezeigt wird. Dabei verficht der Verfasser gegen Riviere geschickt die Behauptung, daß durch derartige aprioristische Deduktionen das Christusbild nicht unhistorisch wird, weil der Grundsatz gelte: Apud Deum debitum pro facto est reputandum. Die gegen die Gottschauung Christi vorgebrachten Schwierigkeiten sind in den oben erwähnten, vor Kwiatkowski erschienenen Arbeiten ausführlicher behandelt. Auch hätten sich der Gegner noch mehr aufzählen lassen. Kwiatkowskis Arbeit ist ein begrüßenswerter Beitrag zu einer aktuellen christologischen Frage. Das fließende, korrekte Latein gestaltet die Lektüre angenehm.

Graz. Dr Oskar Graber.

6) **Die Neuerungen im Missale.** Zusammengestellt und erläutert von Franz Brehm, geistl. Rat, liturgischer Redakteur. (452). Regensburg 1920, Friedrich Pustet.

Synopsis Additionum et Variationum in editione typica Missalis Romani factarum. Proposita a Francisco Brehm sacerdote. (389). Ratisbonae 1920, Sumptibus et typis Friderici Pustet.

Die Reform der Liturgie kam unter Pius X. bekanntlich in ein beschleunigtes Tempo. Manche Vorschriften erfreuten sich allerdings nur eines kurzen Lebens; ich erinnere an die Oktav des Festes des heiligen Josef in der Fastenzeit, an die Verschiebung des Festes des heiligen Johannes des Täufers. Durch die Herausgabe des neuen Breviers im Jahre 1913 und des neuen Missale im Jahre 1920 scheinen größere Reformen vorläufig wohl beendigt zu sein; die endgültige Reform von Brevier und Missale wird erst nach Jahrzehnten erfolgen.

Franz Brehm, liturgischer Redakteur, bietet in den beiden angekündigten Werken eine Zusammenstellung und Erklärung der Neuerungen im Missale. Die Synopsis bringt im ersten Teile den Wortlaut der Additiones et Variationes in rubricis Missalis, wobei in den Anmerkungen auf den Unterschied von den bisherigen Rubriken hingewiesen wird (S. 19, P. 3, 3. Zeile, enthält einen Druckfehler; statt Duplicia 2 classis muß es heißen: Duplicia 1 classis), im zweiten Teile die Regulae ex rubricis Missalis excerptae, im dritten Teile den elenchus mutationum in Missalis editione typica factarum. Die Sprache dieses Werkes ist lateinisch.

„Die Neuerungen im Missale" bieten viel mehr als der Titel verspricht. Nach einem kurzen Rückblick (I. Teil) über die durch Pius X. begonnenen liturgischen Reformen enthält der II. Teil die Neuerungen selbst, und zwar in den Rubriken (lateinisch und deutsch) und in den einzelnen Teilen des Missale, der III. Teil bringt die Ergänzungen zum Missale, es werden die neuen Communio angeführt, die Abweichungen des liturgischen Textes im Graduale Romanum und im Missale nebeneinandergestellt, es wird über die Proprien zum Missale und über das Memoriale Rituum gehandelt. Im kurzen IV. Teile macht der Autor einen Ausblick auf die zukünftige, endgültige Reform von Brevier und Missale und gibt unter anderm praktische Anregungen hinsichtlich der Revision des Graduale Romanum, des Rituale, Pontificale und des Martyrologium Romanum. Dem auf S. 438 ausgesprochenen Wunsche nach einer Aenderung der Regulae a sacerdote caecutiente observandae ist seither durch das Dekret der S. R. C. vom 12. Jänner 1921 entsprochen worden.

Die zwei Werke Brehms, und zwar besonders das in deutscher Sprache abgefaßte: „Die Neuerungen im Missale" haben dauernden Wert wegen der äußerst genauen und alle möglichen Einzelfälle berücksichtigenden Erklärungen und Anwendungen der Rubriken. Die Ausführungen scheinen manchmal fast zu weit zu gehen; der Autor erklärt aber im Vorworte, daß er bei der Verfassung des Kommentars zunächst Nichtfachmänner und nicht zuletzt die Kandidaten des Priestertums im Auge hatte. Wertvoll ist das Buch für den unmittelbaren Gebrauch infolge der Anführung vieler Beispiele und Fälle, wie sie sich in der Praxis ergeben. Die Anschaffung des einen oder anderen Brehmschen Werkes ist unbedingt zu empfehlen.

Graz. Prof. J. Köck.

7) **Az emberek megszentelése.** Egyetemi elöadasok a lelkipásztorkodástan köréből. (Die Heiligung der Menschen.) Universitätsvorträge aus dem Gebiete der Pastoraltheologie. Von Dr Acacius Mihályfi O. Cist., Universitätsprofessor in Budapest. Gr. 8° (552). Budapest 1921, Stefaneum. Ung. K 180.—.

Einer der Mutigsten zur Zeit des unseligen Kommunismus in Ungarn anno 1919 und einer der ersten, die ihr belehrendes, tapferes Wort bezüglich der Aufgaben des Klerus in der Restaurationsarbeit nach dem Kommunismus erhoben, war Professor Mihályfi. Noch in demselben Jahre ließ er sein wertvolles Buch: „Lélekmentés a nagy világégés után“ (Seelenrettung nach dem großen Weltbrand), (136), 1919, Stefaneum, erscheinen und gab darin mit handgreiflicher Deutlichkeit und apostolischem Eifer die Richtlinie an, wie man die Ruinen wegschaffen, die Seelen erneuern und wahrhaft priesterlich arbeiten soll. Bald nachher erschien der I. Band seines großen Pastoralwerkes „Igehirdetés“ (siehe Linzer „Quartalschrift“ 1917, I., S. 148) in neuer Auflage, mit vielen, dem praktischen Zwecke der Zeitverhältnisse entsprechenden Winken bereichert. Beide Werke wurden mit rauschendem Beifall aufgenommen. Beide waren ein Zeugnis des nie ruhenden, immer wachsamen Geistes des verehrten Verfassers.

Nun ist am Ende des vorigen Jahres der III. Band seines Pastoralwerkes herausgekommen und damit fand die gewaltige Arbeit einen würdigen Abschluß. Mit diesem ganzen Werke hat sich der Verfasser ein Denkmal aere perennius gesetzt, den jungen Theologen aber und auch den älteren Seelsorgern einen treuen Freund, einen sicheren Ratgeber in die Hand gegeben.

Vorliegender Band behandelt in drei Büchern: I. Die Sakramente im allgemeinen (Sacram. in genere, Spender, Empfänger der Sakramente bis S. 37), II. Die einzelnen Sakramente (bis S. 422) und III. Die Sakramentalien (bis S. 448). Im Anhange gibt er eine gut getroffene Auswahl jener Kanones, die sich auf den behandelten Stoff der Pastoraltheologie beziehen (bis S. 536). Jedem Gegenstande widmet er die ihm gebührende Aufmerksamkeit mit sehr bemerkbarem praktischen Sinn. Daher erfährt das Bußsakrament und die Ehe die eingehendste Behandlung. Der Ritus aller Sakramente wird sehr sinnreich und innig erklärt. Ueberall sind die einschlägigen Paragraphen des neuen Kodex gewissenhaft verarbeitet und angegeben. In Auswahl der Autoren und Meinungen schließt sich Verfasser gerne Noldin an, was dem ganzen Buche an Klarheit und Sicherheit sehr zugute kommt, wahrt sich aber immer die nötige Selbständigkeit. Ein streng kirchlicher Sinn, ein glühender, alles beobachtender und benützender apostolischer Eifer zieht sich durch das ganze Werk hindurch und es kommt einem unwillkürlich vor, wie wenn der Verfasser in jedem Satze seines ganzen Pastoralwerkes das Wort des Apostels schreiben würde: omnibus omnia factus.... und: omnia probate, quod bonum est tenete! Alles wird gesehen und betrachtet und erwogen, aus allem ein praktischer Schluß gezogen und Winke gegeben, so daß der Verfasser in allen modernen Nöten und Pastoralproblemen ein scharfblickender und weiser Führer ist. Mit Recht schreibt daher einer seiner ungarischen Rezensenten („Kath. Hemle“, 1921, nov.): „Wir sehen den Wert seines Buches als Lehrbuch, nicht bloß in der Riesenmenge seiner Angaben, in der zur Tat auffordernden Fülle von Gedanken, sondern in der immer praktischen und originellen Aufstellung der Fragen und in der von jeder Seite entgegenströmenden und begeisternden Wärme, was dann die Aufmerksamkeit derart fesselt, daß das Buch zuletzt zu einer angenehmen Lektüre wird.“ — Die edle, doch immer bescheidene Selbständigkeit, die jedoch vielerorts ein freimütiges Urteil über manches Unangenehme abgibt, der schätzenswerte priesterliche Charakter des Verfassers, der überall angenehm entgegentritt, verleihen seinen Worten und Urteilen einen ganz besonderen Nachdruck. Schöne ungarische Sprache, würdige buchdruckerische Ausstattung empfehlen das Werk auf das beste.

Das Pastoralwerk Mihályfis können wir ruhig den besten Pastoralwerken, auch des Auslandes, an die Seite setzen.

Budapest. P. Kornelius M. Böle O. P.

8) **Das Buch der Psalmen** exegetisch-homiletisch erklärt von Josef Kley, Pfarrer in Sießen (Württemberg). 1. Heft: Die Advents- und Weihnachtszeit. Gr. 8° (III u. 79). Paderborn 1921, Schöningh. Brosch. M. 9.—.

Neunzehn fertige Homilien für die Advents- und Weihnachtszeit mit denen aber der Verfasser laut Vorwort „nicht Homilien liefern, die andere halten sollen", sondern „nur eine Anregung geben will zu jener Art der Homilie, in welcher die Väter der Kirche Großes geleistet haben". Jede Homilie behandelt einen ganzen Psalm, vom Ps. 118 sind je zwei Oktonare einer Homilie zugrundegelegt. Daß bei solcher Stoffülle die Texterklärung und Textanwendung sehr knapp ausfallen mußte, war unvermeidlich. In einer kleinen halben Stunde lassen sich Psalmen mit 20, ja 53 Versen (Ps. 88) kaum in kursorischer Bibellesung schulmäßig, geschweige denn homiletisch wirksam behandeln. An das Gedächtnis des Predigers würden diese Homilien, wie sie liegen, übermenschliche Anforderungen stellen, zumal neben dem ganzen Psalmtext noch zahlreiche andere Schrifttexte und viele, allzu viele Liederverslein untergebracht sind. Der oft lose, lyrische Gedankenaufbau der Psalmen widerstrebt der strengen rednerischen Einheit. Für Bibelstunden, in denen der Sprecher und die Teilnehmer den Psalmentext zur Hand nehmen können, mag diese Art homiletisch-aszetischer Psalmenbehandlung geeignet sein. Für die Kanzel ist sie meines Erachtens zu schwer, zu kommentarmäßig, einfachen Gläubigen ungenießbar.

Linz. Dr W. Grosam.

9) **Pädagogische Psychologie.** Eine genetische Psychologie der Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit und Religion bis zur vollen Reife des Menschen auf Grund einer differentiellen Psychologie des Zöglings und des Erziehers. Von Hochschulprofessor Dr Georg Grunwald (VIII u. 408). Berlin 1921, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung. M. 36.—; geb. M. 42.—.

Grunwald behandelt die pädagogische Psychologie im Gegensatz zu manchen gleichnamigen Werken richtig als Entwicklungs- und differentielle Psychologie, und zwar teilt er sie in die Allgemeine pädagogische Psychologie, in welcher er zunächst die Grundbegriffe und Grundgesetze der seelischen Entwicklung und dann die Unterschiede im Seelenleben der Menschen darstellt, und in die besondere pädagogische Psychologie ein, in welcher die genetische Psychologie der Wissenschaft, der Kunst, der Sittlichkeit und der Religion erörtert werden. In der differentiellen Psychologie bespricht Grunwald nicht bloß die Psychologie des Zöglings im früheren Kindesalter, im Knaben- und Mädchenalter, im Jünglings- und Jungfrauenalter, hinsichtlich der Geschlechtsunterschiede, der Temperamente, der Begabungs- und Werttypen, sondern auch die Psychologie des Erziehers. Grunwalds Darstellung ist durchwegs fließend und liest sich deswegen leicht und angenehm, wenngleich bisweilen subjektive Anschauungen vorgetragen werden, denen man aus guten Gründen auch widersprechen kann, auch wenn man das S. 20 f. über die Methode der Darstellung Gesagte in Rechnung zieht. Die Behandlung der genetischen Psychologie der Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit und Religion entspricht der philosophischen Pädagogik desselben Verfassers, der unseres Erachtens nicht mit Unrecht vorgehalten wurde, daß sie statt der natürlichen Einteilung eine künstliche Ordnung aufgestellt habe. Hier in der pädagogischen Psychologie begreift man wahrlich nicht, wie die genetische Psychologie der Wissenschaft, der Kunst u. s. w. als „besondere" pädagogische Psychologie bezeichnet werden kann, denn in diesem Teil wird z. B. die Psychologie der Sittlichkeit, der Religion u. s. w. doch nur allgemein behandelt. Wollte sich der Erzieher aus dem Werke Grun-

walds Rat holen für die psychologische Erziehung zu Demut, zum Gehorsam, zur Frömmigkeit u. s. w., so würde er bitter enttäuscht sein, denn in der Entwicklung der individualen Sittlichkeit (S. 328 bis 334) werden nach dem Vorbilde Platos nur die Klugheit, Tapferkeit, Mäßigung und Gerechtigkeit kurz gestreift. Selbst die Entwicklung der sexuellen Sittlichkeit wird so dargestellt, daß der Erzieher für die schwierige Aufgabe der Erziehung zur Keuschheit kaum nennenswerte Unterstützung finden dürfte, was doch unserer Ansicht nach unbedingt die Aufgabe der „besonderen" pädagogischen Psychologie sein müßte. Doch diese Ausstellungen wollen den wissenschaftlichen Wert des Werkes nicht verkennen. Grunwald verfügt über achtunggebietende Sachkenntnis und ist in der einschlägigen Literatur, die stets am Schlusse der einzelnen Abschnitte angeführt wird, sehr gut bewandert. Vermißt haben wir die genauere Quellenangabe bei den im Texte angeführten Zitaten. In dem Zitat Richard Wagners auf S. 369 muß es statt „nicht" „sich" heißen.

Linz. Josef Pfeneberger, Direktor des bisch. Lehrersem.

10) **Halte deine Jugend rein!** Ein Mahnruf an die ins Leben tretenden jungen Männer. Von Dr med. Hermann Paull, Arzt und städtischer Schularzt in Karlsruhe. (15. bis 18 Tausend.) (VIII u. 80). Mit zwei Tabellen, elf Figuren und zwölf Tafeln. Stuttgart, Strecker und Schröder. Kart M. 6.—; geb. M. 7.50.

In der Tat, ein sehr ernster Mahnruf aus dem Munde eines praktischen Arztes, entstanden aus Vorträgen, die der Verfasser seit einer Reihe von Jahren den Abiturienten der höheren Lehranstalten in Karlsruhe gehalten. In ebenso knapper wie eindringlicher Darstellung wird die Jugend gewarnt vor den beiden gefährlichsten Sirenen, die den jungen Menschen locken: Alkoholmißbrauch und geschlechtlichen Ausschweifungen. Die Absicht des Verfassers ist, durch wissenschaftliche Aufklärung über die Gefahren von Seite dieser beiden Todfeinde seine jungen Leser zu warnen und zu wappnen für die unausbleiblichen Kämpfe. Zur Illustration der Gefahren des Alkohols finden sich eine Anzahl sehr anschaulicher Tabellen dem Texte eingefügt über den Zusammenhang zwischen Alkohol und Verbrechen, über Alkoholtage, Alkoholorte, Sterblichkeit der Trinker, Kinder aus Trinkerfamilien; daneben mehrere Bilder mit Darstellungen der Wirkungen des Alkohols auf die wichtigsten inneren Organe.

Der zweite und weitaus größte Teil des Büchleins behandelt in gedrängter und doch hinreichend klarer Darstellung hauptsächlich die Geschlechtskrankheiten in ihren Ursachen, Erscheinungsformen und ihren so verheerenden Folgen. Mit ernstesten Worten wird gewarnt vor der trüben Quelle der meisten venerischen Infizierungen: Prostitution und Bordell. Wie eine entschlossene Absage an die Verteidiger der behördlichen Reglementierung und wie ein Bekenntnis zum entschiedensten Abolitionismus liest es sich, wenn der Verfasser auf den verhängnisvollen Irrtum hinweist, der hervorgerufen wird durch die staatliche Konzessionierung, den Irrtum nämlich, als ob die gewerbliche Unzucht nicht so unsittlich sei; „das ist der gefährlichste Irrtum, der je durch eine gesetzliche Einrichtung hervorgerufen ist" (S. 47); und den anderen Irrtum, „daß die jungen Männer glauben, in den Häusern der Prostitution, in den Bordellen vor geschlechtlicher Ansteckung sicher zu sein" (S. 47 f.). Mit Genugtuung und Freude begrüßen wir es, daß auch von dieser Seite das katholische Eheideal, die katholische Monogamie, als die sicherste Schutzwehr gegen die Schmutzflut der Geschlechtskrankheiten Anerkennung findet. „Nur die Einehe mit ihrer lebenslänglichen geschlechtlichen Treueverpflichtung ist das feste unerschütterliche Bollwerk gegen diesen Feind des Menschen" (S. 49). Der Verfasser schließt mit einem warmen Appell an die jungen Leute, die in dem Hauptgebote jeglicher Aszetik gipfelt: „Beuge deine Triebe unter deinen Willen." Das Büchlein ist frei von Uebertreibungen; auch der Alkohol-

frage gegenüber finden wir einen vernünftigen gemäßigten Standpunkt vertreten. Um so mehr Wert dürfen wir seinen sonstigen Forderungen beimessen, besonders gegenüber den Gefahren der Geschlechtskrankheiten, gegen die es nur ein sicheres Mittel gibt, die „absolute, restlose Keuschheit" (S. 63). Auch diesen zweiten Teil des Buches illustrieren eine Reihe von Tabellen und Bildern nach photographischen Aufnahmen.

Das Büchlein gehört selbstverständlich nicht in die Hände der unreifen Jugend. Aber für junge Männer, wie sie dem Verfasser vor Augen gestanden, wird es oft von großem Nutzen sein, besonders dort, wo die hier geschilderten Gefahren am größten sind, nämlich in Städten. Gewiß, die rein natürlichen Mittel können in diesem schweren Kampfe nicht genügen; auch die beste Aufklärung wird vor schwersten Verirrungen nicht schützen, wenn nicht andere, wirksamere Mittel dazu kommen; doch wird der Seelsorger auch jene natürlichen Mittel nicht seitwärts liegen lassen und deshalb ein Büchlein wie dieses nur freudig begrüßen.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm.

11) **Die beste Tugendschule.** Der Rosenkranz. I. Der freudenreiche Von P. J. Goettelmann C. Ss. R Approbiert. (278). Saarlouis Hausen.

Enthält 33 kurze Betrachtungen über die Geheimnisse des freudenreichen Rosenkranzes; als Frucht derselben wird erstrebt: Nachfolge Jesu; Glaube; Hoffnung; hingebungsvolle Gottesliebe; werktätige Nächstenliebe. Für alle Lagen des Lebens erscheinen diese Geheimnisse als anregende Vorbilder, besonders für Kleriker und Ordensleute. Die einleitenden Erwägungen sind etwas zu theoretisch gehalten; sehr praktisch sind die Einschaltungen über die Wichtigkeit der Presse; über die geistige Kommunion, über die Wahrsagerei und die häufigen eucharistischen Hinweise.

Dr Seb. Pletzer.

12) **Maria als Lehrmeisterin eines heiligen Lebens.** 31 geistliche Lesungen während des Maimonates für alle, die Gott vollkommen dienen möchten. Von Joh. G. Eschenmoser, Spiritual (174). Freiburg (Schweiz) 1921, Kanisius-Druckerei. Geb. Fr. 1.80.

Einfache, schlichte Ausführungen über die Hapterfordernisse und Uebungen eines gottgeweihten Lebens in Anlehnung an das überlieferte oder durch fromme Betrachtung erschlossene Beispiel der Gottesmutter mit Anhang von Gebeten. Sie werden ihren Nutzen stiften, ungeachtet einiger kleinen Ungenauigkeiten und Versehen in Nebensachen.

Linz-Freinberg. J. Schellauf S. J.

13) **Mir strahlet der Himmel.** Ein Lebensbuch für die Dorfjugend. Von Alfons M. Rathgeber. (Bücher des Sämanns. Herausgegeben von Heinrich Mohr.) 8° (X u. 324). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 28.—; geb. M. 36.—.

Nach Inhalt und Form ein Werk aus Meisterhand. Die Wahrheiten des Glaubens sind erschöpfend behandelt und erscheinen hier in so packender Darstellung, daß sie auch dem jugendlichen Leser nicht bloß zu interessieren, ondern geradezu zu fesseln imstande sind. Und doch steht der Inhalt nirgends hinter der Form zurück. Diese ist durchgehends nur geeignetes Mittel zum Zweck. Wer immer dies Buch einmal zu lesen angefangen hat, wird es nicht weglegen, ohne es zu Ende gelesen zu haben. Unter den über 50 Abhandkungen findet sich nicht eine, die den Leser enttäuschte, wenngleich nicht alle in demselben Grade befriedigen. Besonders hervorgehoben zu werden verdient der apologetische Einschlag, der vollkommen der modernen Denkungsart entspricht. — Wenn der heilige Josef selbst die 27. Abhandlung

geschrieben hätte, würde er Maria nicht als „sein zartes, krankes Weib“ bezeichnet haben, da der Ausdruck auf die jungfräuliche Gottesgebärerin nicht angewendet werden darf, die ohne Begierde empfing, ohne Beschwerde trug und ohne Schmerzen gebar. Ob sich Jesus seine überirdische Ruhe erst „im nächtlichen Gebete holte“ (S. 177)? Schon die Möglichkeit ist ausgeschlossen, „daß einige der Krankenheilungen Jesu auf Einbildung beruhen sollten“ (S. 181). „Sie schmierten die Soldaten mit Geld ab“, ... „ein paar Tage Mittel- oder Dunkelarrest“, „Fersengeld“, „Hasenfüße“ scheinen der Auferstehungsapologie weniger entsprechende Wendungen und Ausdrücke (S. 205). Desgleichen scheint die Fiktion der Rede und Gegenrede zwischen Josef und Jesus (S. 162) minder zutreffend angeführt. — Trotz dieser und ähnlicher Kleinigkeiten verdient Rathgebers ganz vorzügliches Werk „Mir strahlet der Himmel“ einen recht zahlreichen Leserkreis nicht bloß unter der Dorfjugend, sondern aus allen Schichten der Bevölkerung in Stadt und Land.

Linz-Lustenau. Winkler C. Ss. R.

14) **Im Dienst des Schöpfers.** Ein Buch über die Ehe für katholische Braut- und Eheleute von Hardy Schilgen S. J. (100). Kevelaer. Jos. Bercker. Kart. M. 14.—; geb. M. 20.— und M. 30.—.

In letzter Zeit ist des öfteren der Versuch gemacht worden, dem traurigen Verfall des Ehelebens durch Bücher entgegenzuarbeiten. Leider hielten sie sich in ihrem edlen Streben nicht immer von Uebertreibungen frei und stellten Anforderungen, die teilweise sogar mit der kirchlichen Lehre in Widerspruch gerieten. P. Schilgen S. J., der in seinem Büchlein „Junge Helden“ bereits den Beweis erbracht hat, daß er es vorzüglich versteht, edle Anschauungen zu wecken und heikle Fragen taktvoll zu behandeln, bietet uns nun ein Werk, das rückhaltslos empfohlen werden kann. Sein Hauptvorzug besteht darin, daß es zunächst meisterhaft die Größe und Erhabenheit der Ehe entwickelt und dann offen und doch äußerst dezent alle Fragen behandelt, die hier in Betracht kommen. Man empfindet es angenehm, wie der Verfasser diese schwierigen Fragen bei aller Klarheit und Deutlichkeit so zart zu behandeln weiß, so daß sein Buch unbedenklich jungen Leuten im heiratsfähigen Alter in die Hand gegeben werden kann, damit sie sich die echten und rechten Anschauungen aneignen. Es war ein glücklicher Gedanke, außer der Ausgabe für den Buchhandel noch eine einfacher ausgestattete für die Pfarrämter herzustellen zum Aushändigen an die Braut- und Eheleute (25 Stück M. 175.—; 50 Stück M. 340.—; 100 Stück M. 675.— bei direktem Bezug vom Verlag). Würde das goldene Büchlein jedem Brautpaar in die Hand gegeben und käme es durch den Mütterverein in jede Familie, so würde das sicher ein wirksamer Beitrag sein zur Hebung des Ehelebens.

Bonifatius-Haus b. Emmerich, Rh. Ph. Mönnichs S. J.

15) **Lebensverkehr mit Gott.** Ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter. Von Peter Vogt, Priester der Gesellschaft Jesu. I. Band (XXI u. 333). Regensburg 1921, Verlagsabteilung J. Kösel und Fr. Pustet. Geh. M. 20.—; kart. M. 25.50; geb. M. 43.—.

Ein eigenartiges Buch, das den ersten Teil eines auf drei mäßige Bände berechneten Werkes: „Die Aszetik der Exerzitien des heiligen Ignatius“ bildet. Die beiden andern Teile: „Berufswahl“ und „Berührung mit der Geisterwelt“ sind in Aussicht gestellt, ebenfalls „zum gemeinen Gebrauch eines jeden Christen“ (Vorwort).

Vorliegender Band umfaßt drei Abschnitte; der erste, weitaus der längste (S. 5 bis 276), behandelt in acht Hauptstücken sehr eingehend das Gebet, speziell auch die drei Gebetsweisen des heiligen Ignatius und die eigentliche Betrachtung; der zweite, die geistliche Lesung, namentlich die Lesung der Heiligen Schrift, ihren Nutzen und ihre fruchtreiche Vornahme;

der dritte die heilige Kommunion (Empfang, Wirkung, Bedingung). Ueber diese drei Hauptmittel zu einem innigen und dauerhaften Verkehr mit Gott ist nun schon Vieles geschrieben worden. Der besondere und hervorragende Wert des Buches liegt darin, daß es einen tiefen Einblick in die Gedankenfülle des Exerzitienbüchleins, des Fundamentes der ganzen Abhandlung, gewährt, daß die Lehren und Winke desselben durch die angeführten Stellen aus den Schriften der Väter fast in allen Punkten eine überraschend solide Bestätigung und eine lichtvolle Erklärung erhalten und endlich, daß aus den Aussprüchen der Kirchenlehrer selbst himmlische Weisheit dem Leser gar reichlich entgegenströmt.

Wohl am meisten unter allen Kirchenvätern kommt der heilige Chrysostomus zum Wort. Das trägt viel zur Popularität des Buches bei; denn unleugbar wirken Zitat an Zitat gereiht beim Lesen nach und nach ermüdend, so unauffällig sie auch in den Kontext eingegliedert werden; auch lassen sie das Lebendige einer selbsteigenen, quasi organischen Darstellung leicht vermissen. Dem entgegen ist die Diktion des „Goldmundes" voll anschaulicher Bilder und praktischer Anwendungen und bildet so vielfach eine Abwechslung und Ergänzung zu den charakteristischen, doch in sich nicht weniger wertvollen Beiträgen der übrigen zahlreich angeführten Kirchenväter und Kirchenlehrer.

Ihre im Buch verwendeten Aussprüche sind in 63 Bänden der Sammlung von Migne zerstreut enthalten und lesen sich in der Uebersetzung so leicht, daß da oder dort eine sprachliche Härte kaum beachtet wird. Die Einleitungen des Verfassers zu den einzelnen kleineren und größeren Abschnitten orientieren kurz und treffend. Die vielen in Kleindruck gegebenen Auszüge aus dem Exerzitienbüchlein würden mancherorts an Klarheit und somit auch an Verwertung bedeutend gewinnen, wenn sie nicht durch auffallend komplizierte Angaben der Fundorte im Text zu oft Unterbrechungen erlitten, überhaupt formell eine selbständigere Behandlung mancherorts erhielten. Nur die allerwenigsten Leser werden sich voraussichtlich um den genauen Standort der Stellen kümmern und für Interessenten genügt jeweilen am Schluß: (Vgl. ....). Nicht glücklich gewählt erscheint der Obertitel des ganzen Werkes: „Die Aszetik der Exerzitien...." Zwei Fremdwörter beisammen, die überdies wurzelhaft die gleiche Bedeutung haben! Das befremdet, statt daß es anzieht.

Diese nebensächlichen Aussetzungen sollen der angelegentlichen Empfehlung des Buches durchaus keinen Eintrag tun. Gleichsam an der Hand der heiligen Väter, dieser Riesen des aszetischen Lebens, werden wir auf das solideste belehrt, wie das Ideal alles geistlichen Strebens hienieden, der lebensvolle Verkehr mit Gott samt all seinen unschätzbaren Früchten erreicht werden kann, und erhalten machtvolle Impulse in Fülle, auch konsequent danach zu handeln. So bilden sich in jedem Stande, bei gutem Willen, immer mehr wahrhaft betende Seelen, deren die Welt in unseren Tagen so unsäglich bedarf, soll sie gerettet werden.

Tübach, Kt. St. Gallen. Spiritual J. G. Eschenmoser.

16) **Des heiligen Ignatius von Loyola,** Stifters der Gesellschaft Jesu, **Geistliche Briefe und Unterweisungen.** Gesammelt und ins Deutsche übertragen von Otto Karrer S. J. Mit einem Titelbild (VIII u. 298). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 34.—; geb. M. 42.—.

Unter den „Büchern für Seelenkultur" hat der vorliegende Band ganz besonderen Wert. Wie der gewaltige Geistesmann Ignatius seine eigene Seele und die Seelen von Angehörigen der verschiedensten Stände kultiviert hat, wird hier dem Leser durch Blicke in seine große Seele klar. Hiebei verdient die Arbeit des Sammlers und Uebersetzers das höchste Lob. Zunächst ist die Auswahl aus den Geistesreliquien des Heiligen zumal aus den Briefen vorzüglich. Besser als aus **jeder** Biographie erhält der gebildete Leser ein

Bild von der Persönlichkeit Ignatius', wozu der Herausgeber durch sein wertvolles „Sachverzeichnis" hilft. Die Uebersetzung ist meisterhaft; die erklärenden Einleitungen in die Briefe sind die Frucht gründlicher Studien. Mittelbar verfolgt der Herausgeber auch den Zweck, die Hagiographie in gesunde historische Bahnen zu leiten. Das eine oder andere scharfe Wort diesbezüglich ist durchaus am Platze; möchten doch z. B. alle Hagiologen das Wort beherzigen: „Universalheiliger ist nur einer: der Gottmensch" (S. 60). Es würde aber sicher eine Verbesserung bedeuten, wenn in folgenden Ausgaben ein unnützes Wort in der Einleitung wegbliebe, nämlich die Bemerkung, daß dem Heiligen nichts „von der weiblichen Redefertigkeit der heiligen Theresia zu Gebote gestanden habe". Zur Charakteristik der Ignatianischen Briefe trägt diese selbstverständliche Behauptung gar nichts bei. Anderseits besteht der Wert der Briefe Theresias wahrlich nicht in der weiblichen „Redefertigkeit". Ein eingehender Vergleich zwischen den Briefen beider Heiligen könnte leicht dartun, daß Theresia durch Sachlichkeit und Entschiedenheit eine merkwürdige Aehnlichkeit mit Ignatius offenbart.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

17) **Um eine Ewigkeit.** Zwei alte Betrachtungsbüchlein über die letzten Dinge des Menschen für ernste Gottsucher zum Gebrauch bei Missionen, Exerzitien und in sonstigen Stunden geistlicher Einsamkeit und treuer Seelenarbeit übersetzt und neu herausgegeben von Georg Lutz, Priester der Diözese Augsburg (XVI u. 148). Regensburg 1921, Manz. M. 6.—; geb. M. 10.—.

Zuerst sieben Betrachtungen für eine Woche aus dem Lateinischen des Anton Hemert (Antwerpen 1547), dann kurze Betrachtungspunkte auf 31 Monatstage (zuerst italienisch Rom 1707 anonym). Saftig, kräftig, solid, praktisch nach Art von Thomas von Kempen.

Linz-Freinberg. J. Schellauf S. J.

18) **Früh vollendet.** Kurze Lebensbilder der im Weltkriege gefallenen Redemptoristenkleriker der norddeutschen Ordensprovinz, gezeichnet von P. Klemens M. Henze C. Ss. R. (184). Dülmen 1921. Baumann.

Frische, duftende Blumen aus dem Klostergarten auf dem Opferaltar des Vaterlandes können diese Lebensbilder genannt werden. Indem der Verfasser die Geopferten in ihren Briefen und sonstigen Aeußerungen möglichst selbst reden läßt, hat auch er beigetragen, dem schön ausgestatteten Buche frische Anziehungskraft zu verleihen und den hoffnungsvollen Klerikern zur Ausübung eines eigentümlichen Apostolates zu verhelfen. Defuncti adhuc loquuntur; mögen sie eine große, würdige Zuhörerschaft finden!

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

19) **Stiftspropst Dr Franz Kaufmann.** 1862 bis 1920. Ein Lebensbild, vornehmlich nach seinen Briefen entworfen von Ludwig Freiherr von Pastor. Mit einem Titelbild. 8° (IV u. 78). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 12.— und Zuschläge.

Wer das Lebensbild des Stiftspropstes von Aachen liest, wird es sicher mit innerer Anteilnahme lesen. Wir sehen einen ausgezeichneten Menschen vor uns, einen hochgebildeten Mann und einen tadellosen Priester, der in den verschiedensten Stellungen wirkte und überall große Liebe und Verehrung fand. Nach seinen Studien in Würzburg und Köln wurde der Sohn des mutigen Oberbürgermeisters zu Rom 1888 zum Priester geweiht und faßte den hochherzigen Entschluß, sich während seines ganzen Lebens niemals um eine Stellung zu bewerben. Er hielt Wort. Nacheinander war er Kaplan zu Köln, dann an der Anima in Rom, Religionslehrer an den höheren Schulen in Aachen, Konviktsdirektor in Bonn, dann Pfarrer in Stolberg

und Aachen und zuletzt Stiftspropst daselbst. Ueberall hat er sich gleich hervorragend bewährt. Mit dem Jahre 1908 begann auch seine politische Tätigkeit als Abgeordneter für Aachen. Er hat sich auf kirchenpolitischem Gebiete — namentlich im Schulwesen — große Verdienste um die katholische Sache erworben und war einer der führenden Männer der Zentrumspartei bis zu seinem Tode im Jahre 1920. Freiherr von Pastor hat uns da ein Lebensbild entworfen, das nicht schematisch in einzelne Abschnitte zerlegt und zergliedert wird, sondern in dem Zug an Zug sich reiht, so lebendig und so frisch, daß man das alles gleichsam selber miterlebt. Die Leichtigkeit, Gewandtheit und fesselnde Art der Darstellung, die Pastors Werke ja immer auszeichnet, zeigt sich auch hier. Die rheinische Geistlichkeit wird das lebens- und liebewarme Büchlein mit Dank entgegengenommen und gelesen haben, aber auch der gesamte Klerus wird an der prachtvollen Gestalt Kaufmanns sich aufrichten und begeistern können.

Freiburg i. Br. Dr Albert Rüde.

20) **Vom Edelknaben zum Märtyrer.** Der selige Johannes da Britto S. J. 1647 bis 1693. Von Heinrich Döring S. J., Bischof von Puna. („Jesuiten", Lebensbilder großer Gottesstreiter. Herausgegeben von Konst. Kempf S. J.) Mit 6 Bildern und 1 Karte. 8⁰ (X u. 212). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 15.60; geb. M. 18.60 und Zuschläge.

Die Gesellschaft Jesu ist nach langer Verbannung in das deutsche Vaterland zurückgekehrt. „Jesuiten" aus der Vergangenheit und Gegenwart will eine Sammlung zeitgemäßer Lebensbilder anregend erstehen lassen vor dem Geiste aufwärtsstrebender Seelen, die für sittliches Heldentum Sinn und Verständnis haben. Ein Märtyrerleben eröffnet die Galerie der Gottesstreiter. Von seinem Missionsfeld vertrieben, benützte Bischof Döring die unfreiwillige Muse, um im einfachen Erzählerton den seligen Johannes de Britto zu schildern in seinem Werden und Wirken. Langjährige Hirtenarbeit im gleichen indischen Weinberg des Herrn befähigt den Verfasser, verständnisvoll den Spuren seines Helden nachzugehen. Wie der Apostelinho, der kleine Apostel, vom Edelknaben am portugiesischen Hof sich zum Glaubensboten im Geiste des heiligen Franz Xaver entwickelte und schließlich als Blutzeuge seine Lebensarbeit krönte mit dem Opfer seiner Person für das welterobernde Reich Gottes auf Erden, erlebt man anschaulich mit. In der schweren Zeit des völkisch-politischen Niederganges gottgefälliges Missionsinteresse zu wecken und in weiten Kreisen zu verbreiten, ist das Bändchen vorzüglich geeignet. Innigen Glaubensgeist und flammende Christusliebe wird es in empfänglichen Herzen nähren und stärken.

R. Matig.

21) **Die Fioretti oder Blümlein des heiligen Franziskus.** Auf Grund lateinischer und italienischer Texte herausgegeben von Dr Hans Schönhöffer. Mit einem Titelbild. 8⁰ (X u. 146). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 18.—.

Vorliegende Ausgabe legendarischer Erzählungen aus der ersten Jugend des seraphischen Ordens bildet das erste Bändchen der schönsten Franziskus-Legenden und -Denkwürdigkeiten, die als „Blütenranken um das Leben des heiligen Franziskus von Assisi und seiner ersten Ordensbrüder" erscheinen sollen. Um einen möglichst guten Text zu bieten, hat Schönhöffer auch Handschriften zu Rate gezogen und bringt in den „Anmerkungen und Erläuterungen (141 bis 146) die Varianten. Die Uebertragung ist fließend geraten, doch der kindliche Ton der Urschrift wurde nicht getroffen.

Die Angabe (S. 3), die Gefährten des heiligen Franziskus seien Männer von solcher Heiligkeit gewesen, „daß von den Zeiten der Apostel bis heute die Welt ähnlich wunderbare und heilige Männer nicht mehr hervorgebracht

hat", bedarf der Richtigstellung. S. 11 lies Santiago in Galicien. Den Kloakenausdruck S. 83/84 hätte sich sowohl St. Franz als der Herausgeber schenken können. S. 141 lies Compostella. S. 142[28] ist dahin zu berichtigen, daß es bei Lebzeiten des heiligen Franziskus keine besonderen Ordensgenerale gab, indem er als Stifter auch das Haupt war. Unter Vikar ist sein Stellvertreter in der Leitung des Ordens, „der Generalvikar" zu verstehen. Schließlich sei aufmerksam gemacht, daß der im 25. Kapitel mitgeteilte Traum (S. 72 ff.) Züge von der Vision des „Tnugdalus" (oder Tungdalus) aufweist, die bekanntlich auch Dante in seiner „Göttlichen Komödie" verwertet hat. — Ausstattung und Druck recht ansprechend.

Heiligenkreuz b. Wien. P. T. Halusa.

Novitäten aus dem Verlag Preßverein Linz a. D.

Soeben erschien in neuer Aufl. das **erste Stimmenheft (Sopran u. Alt)** zu Kurzwernhart,

36 Marien-Lieder

für kirchl. u. häusl. Andacht. — Ferner in 3. u. 4. Aufl. das humorvolle Werk Blümlingers:

Guckkastenbilder.

8°, 133 S. Preis inkl. Teuerungszuschl. K 1600.—. — Ein Schatz für jede kath. Volksbibliothek.

Soeben erscheint eine neue Sammlung volkstümlicher Theaterstücke unter dem Titel: **„Christlich-deutsche Volksbühne."**

1. Bändchen

Die Geburt Jesu Christi.

Mysterienspiel in 8 Bildern von Friedrich Pesendorfer.

2. Bändchen:

Sternschnuppn.

Volksstück in drei Akten von Dr Franz Hutter.

Ferner empfehlen wir dem hochw. Klerus unsere beiden Serien

Heiligenbildchen

(Dreifarbendruck) je neun Darstellungen, sortiert zu 100 Stück, K 300.—.

Bestelladresse für Deutschland: München, Schellingstraße Nr. 41.

Soeben ist erschienen:

Das Wort Gottes an die Kleinen.

Kinder-Homilien auf alle Sonn- und Festtage des ganzen Kirchenjahres nebst einigen Gelegenheits-Ansprachen von **P. Josef Dauerböck** C. Ss. R. 8°. 165 S. Preis brosch. 440 K, dazu noch Teuerungszuschlag.

Die kurzen homiletischen Vorträge, für die Dauer von 5 bis 10 Minuten berechnet, umfassen meist zwei Teile. Im ersten wird das Evangelium noch einmal nacherzählt. Der zweite Teil enthält die praktische Nutzanwendung auf das Leben des Kindes. Die Kinder-Homilien sollen dazu beitragen, die Kleinen dem göttlichen Kinderfreunde zuzuführen, die Religion in ihren Herzen fester zu begründen und damit zu einer wahren Schulreform, die zuerst Menschenreform, Kinderreform, Herzensreform sein muss.

Verlagsbuchhandlung „Styria", Graz.